Sartre O Tanr Shesh Sanglap by Arun Mitra.

প্রকাশক : সুরজিৎ ঘোষ
প্রমা প্রকাশনী
৫, ওয়েস্ট রেঞ্জ
কলকাতা-১৭

মুদ্রক : মন্মথ সিংহরায়
'রূপলেখা'
২২ সীতারাম ঘোষ স্ট্রীট
কলকাতা-৯

ব্লক ও প্রচ্ছদ মুদ্রণ : রিপ্রোডাকশন সিণ্ডিকেট
৭।১ বিধান সরণী,
কলকাতা-৬

প্রচ্ছদ শিল্পী : দেবব্রত রায়

প্রথম সংস্করণ : আগস্ট, ১৯৮০

ঝাঁ-পল সার্ত্র্

অরুণ মিত্র

সার্ত্র্-ব্যক্তিত্বের মূল দুটি বৈশিষ্ট্য মনে হয় এই : (এক) প্রবল চিন্তাশক্তি, কিন্তু তার সক্রিয়তার উৎস মস্তিষ্কে নয়, হৃদয়বৃত্তিতে। মানুষের অবস্থার অনুভবই তাঁর চিন্তাকে নিরন্তর আলোড়িত করেছে, তাকে নিছক তত্ত্ব ও জিজ্ঞাসায় সীমাবদ্ধ থাকতে দেয়নি, নিয়ে গিয়েছে রক্তমাংসের বাস্তবতার পথে। (দুই) মনের ধারণা ও সিদ্ধান্তকে ব্যক্তিগত জীবনে রূপায়ণ, অর্থাৎ যা তিনি ঠিক ব'লে ভেবেছেন তাই আচরণ করেছেন। তাঁর ভাবা এবং তাঁর করার মধ্যে তিনি কোনো তফাৎ থাকতে দেননি।

চিন্তার ক্ষমতা এবং সততার এমন সংযোগ বিশ শতকের আর কোনো মনীষী-শিল্পীর ক্ষেত্রে দেখা গিয়েছে কিনা সন্দেহ। তাঁর মস্তিষ্কযন্ত্রের অসাধারণ সক্রিয়তা যৌবনেই তাঁর সহপাঠী ও সহচরদের চমৎকৃত করেছিল। একজন তো বলতেন: "বোধহয় এক ঘুমোনোর সময় ছাড়া সার্ত্র্ সর্বক্ষণ চিন্তা করে।" চিন্তায় ও বিচারবুদ্ধিতে তিনি যে সহপাঠীদের ঊর্ধ্বে ছিলেন তাও তখনকার পারস্পরিক সম্পর্ক থেকে বোঝা যায়। বিশ্ববিদ্যালয়ে দর্শন পড়ার সময় তাঁদের অনেকেই তাঁর কাছ থেকে পাঠ্য বিষয় বুঝে নিতেন। সেই সূত্রেই সিমন দ্য বোভোয়ার-এর সঙ্গে তাঁর পরিচয়, যা পরিণত হয় যুগল জীবনযাপনে। কিন্তু আনুষ্ঠানিক পরিণয়ে তাঁরা আবদ্ধ হননি। কারণ সমাজকে ব্যক্তিগত জীবনে অনুপ্রবেশ করতে দিতে এবং অভ্যাসের যান্ত্রিকতায় বাঁধা পড়তে তিনি রাজী ছিলেন না; স্বতন্ত্র দুই ব্যক্তিত্বের সহাবস্থান ছিল তাঁর অভিপ্রেত (সিমন-এরও)। এই দাম্পত্যের একমাত্র শর্ত ছিল একজন অন্যজনের কাছে কোনো তৃতীয় সম্বন্ধে মনোভাব ও আচরণের বিষয় গোপন করবেন না। এবং তাঁরা তা করেনওনি কখনো। অবশ্য এই অকপটতা আত্মপ্রতারণার নামান্তর কিনা, এ প্রশ্নও তাঁদের পীড়িত করেছে।

অধ্যয়ন ও জ্ঞানবুদ্ধি চর্চায় যিনি নিরত, তিনি কি এমন একজন মানুষ যাঁর কাছে অক্ষরের জগৎই সর্বস্ব, চিন্তার অলিগলিতে ঘুরতে ঘুরতে যিনি চারপাশের পৃথিবী থেকে এক ধরনের স্বেচ্ছা-নির্বাসন বরণ ক'রে নেন? তা যদি হয়, তবে

বলতে হবে সাত্র্ সে-মানুষ ছিলেন না। অবশ্য চিন্তার আচ্ছন্নতা তাঁরও হত। অনেক সময় কোনো বিষয়ে ভাবনা ও রচনা নিয়ে তিনি এমন মগ্ন হয়ে যেতেন যে, প্রায় নাওয়া-খাওয়া ভুলে একনাগাড়ে লিখে যেতেন, যার ফলে কখনো কখনো তাঁর অসুস্থ হয়ে পড়ার ঘটনাও ঘটেছে (যেমন, **L'Imaginaire** এবং **Critique de la raison dialectique** লেখার সময়)। আবার কখনো বা কোনো সাহিত্যকর্মের সংক্ষিপ্ত ভূমিকা লিখতে গিয়ে লিখে ফেলেছেন পাঁচ শো পৃষ্ঠার গ্রন্থ (যেমন, **Saint Genet, comedien et martyr**)। এ প্রসঙ্গে তাঁর একটা বৈশিষ্ট্যের উল্লেখ করা যেতে পারে, যা কৌতূহলোদ্দীপক। তাৎপর্যপূর্ণও মনে হয়। সাত্র্ যখন এই শ্রেণীর রচনায় হাত দিতেন, তখন অসম্ভব দ্রুত লিখতেন, যেন তাঁর লেখা ধাবমান চিন্তাকে উর্ধ্বশ্বাসে অনুসরণ করছে। অথচ সাধারণভাবে সৃজনী সাহিত্য ইত্যাদি অন্য রচনা তিনি লিখতেন ধীর গতিতে, যথেষ্ট কাটাকুটিও করতেন।

কিন্তু এসব সত্ত্বেও বলা যায় সাত্রীয় স্বভাব ছিল সর্বাঙ্গীণ মনুষ্য-স্বভাব। এই অর্থে যে, জীবনের সমস্ত ব্যাপারে তাঁর জীবন্ত আগ্রহ ছিল, চারপাশের পৃথিবী ও মানুষের সঙ্গে নিয়ত স্বাভাবিক সংযোগ ছিল এবং মনের সর্ববিধ কৌতূহলে তাঁর সাড়া ছিল। তাঁর শিল্পী-সত্তার শিকড় এইখানেই। তিনি পানভোজনে ও আড্ডায় উৎসাহী ছিলেন; রঙ্গব্যঙ্গে মেতে যেতে পারতেন, নারীসঙ্গে আনন্দিত হতেন, গোয়েন্দা-কাহিনী খুব পড়তেন, সঙ্গীত নাটক সিনেমার অনুরাগী ছিলেন এবং এ সবের সঙ্গে কার্যত জড়িতও হয়েছেন, যৌবনে অভিনয়ও করেছেন, খেয়ালখুশিতে প্রচুর ছড়া ও কবিতা লিখেছেন, গান রচনা ক'রে নিজেই সুর দিয়ে গেয়েওছেন (তাঁর গলায় সুর ছিল), যেমন এই মজাদার গান যা তিনি পথ চলতে চলতে রচনা ক'রে গেয়েছিলেন (শব্দের গঠন-বদল এবং বাস্তবের শ্লেষাত্মক প্রকাশ লক্ষণীয়):

Ah ! ah ! ah ! ah ! Qui l'eut cru
On sera tous, tous, tous mourus.
Tue´s sans pitie´ comme des chiens dans les rues.
C'est le progres !

(ওঃ, কেই বা বিশ্বাস করতে পারত সবাই সবাই সবাই
মারা পড়বে সবাইকে খতম করা হবে কুকুরের মতো
রাস্তায় বিনা মমতায়। এই তো অগ্রগতি !)

কিন্তু এরই পাশে তাঁর চরিত্রে এক ধরনের নির্বিকারত্ব ছিল, যা নীতিনিষ্ঠায় বিশেষ পরিস্থিতিতে অসমসাহসেরও রূপ নিয়েছে। অবস্থাগতিকে তিনি বিনা-বাক্যে অখাদ্য খেয়েছেন, অনশনে থেকেছেন, শারীরিক ক্লেশ অগ্রাহ্য ক'রে দীর্ঘ-পথ সাইকেলে ঘুরেছেন। আলজিরিয়ার স্বাধীনতা সংগ্রাম সমর্থনের জন্যে ফরাসী উপনিবেশবাদী চক্রের গুণ্ডারা যখন তাঁকে হত্যা করতে চেষ্টা করে এবং বোমা মেরে তাঁর ফ্ল্যাট ভেঙে দেয়, তখন তাঁকে একটুও বিচলিত হতে দেখা যায়নি এবং তাঁর পথ থেকে তিনি একটুও স'রে আসেননি।

সাত্র্-এর চিন্তা, সাহিত্যসৃষ্টি এবং আচরণের বিবর্তনে যা অঙ্কুশের মতো কাজ করেছে তা হল জীবনের অভিজ্ঞতা। লেখাই ছিল তাঁর প্রারম্ভিক প্রধান কর্ম, কিন্তু ক্রমে তা রাজনৈতিক কর্মের সঙ্গে জড়িয়ে যায়। শৈশবেই বইয়ের জগৎ তাঁর আপন জগৎ হয়ে উঠেছিল। স্বভাব ছাড়াও সাংসারিক পরিস্থিতি ছিল তার কারণ। ১৯০৫ সালে তাঁর জন্মের সঙ্গে সঙ্গেই তিনি বাবাকে হারান। শিশুসন্তানকে নিয়ে মা ফিরে যান বাপের বাড়ি। দাদামশাইয়ের কাছেই সাত্র্ মানুষ হন। সে-বাড়িতে তাক-ভরতি বই ছিল, দিদিমাও খুব উপন্যাস পড়তেন। বইয়ের আবহাওয়ার মধ্যেই সাত্র্ থাকতেন। তার উপর ছিল সর্বক্ষণ দাদামশাইয়ের সাহচর্য, তিনি নাতিকে সবসময় জ্ঞানবিদ্যার পথে যেতে উৎসাহ দিতেন, নাতির প্রতিভা সম্বন্ধে তাঁর দৃঢ় প্রত্যয় ছিল। তবে সাহিত্যরচনার সমর্থনটা আসত প্রধানত মার কাছ থেকে, পুত্র কিছু লিখলে তিনি প'ড়ে মুগ্ধ হতেন। মাতা পুত্রে বেশ এক অন্তরঙ্গতার সম্পর্ক ছিল। মা তাঁকে ডাকতেন 'পুলু' নামে এবং সাত্র্ তাঁর শৈশবের আত্মজীবনী Les Mots ('লে মো'—শব্দ) গ্রন্থে বারবার তাঁর উল্লেখ করেছেন যেমন মা ব'লে তেমনই আন্-মারি নামে। তাঁর চারপাশের এই সব লোকজন, এমনকি মৃত পিতার পিতৃসত্তা এবং নিজের লেখক হওয়ার ব্যাপার সম্বন্ধে নির্মোহ, বলা যায় নির্মম, বিশ্লেষণ তিনি করেছেন তাঁর ঐ গ্রন্থে। এই আবহাওয়ায় তাঁর সাহিত্যিক আকাঙ্ক্ষার উন্মেষ। শৈশবেই তিনি লেখার চেষ্টা শুরু করেন, প্রথমে পদ্য পরে গল্প-কাহিনী। সেই পর্ব থেকে যৌবনে দর্শনের ছাত্র হিসেবে চিন্তার জগতে তাঁর প্রবেশ। দার্শনিক, সাহিত্যিক ও শিল্পী সম্বন্ধে তাঁর প্রাথমিক উচ্চমার্গী ধারণার উৎপত্তি ঐখানে, যে-ধারণা অবশ্য পরবর্তী কালে তিনি পরিত্যাগ করেন। তাদের নিঃসঙ্গ বিচরণে তারাই পৃথিবী ও মানুষকে ঠিকমতো দেখতে পায়, এই ছিল তাঁর বিশ্বাস। ধারণার বদল যাই হোক, মূল বিষয়টা কিন্তু নড়েনি।

সাত্রীয় মনোভাবে সেই অবিচল ভূমির নাম মানুষ। প্রথম থেকে শেষ পর্যন্ত তারই ভিত্তিতে তাঁর দৃষ্টির বিবর্তন, রাজনীতির সঙ্গে তাঁর সংশ্লিষ্ট হওয়া এবং অন্তিম পর্বে বিপ্লবের আবাহন।

সাত্র্-এর দর্শন মানুষের অস্তিত্ব নিয়ে ব্যাপৃত। তার দৃষ্টিতে ব্যক্তিরূপেই মানুষের প্রকাশ এবং মানুষের কোনো পূর্বনির্দিষ্ট সারসত্তা নেই, সে ভিতরে-ভিতরে কোনো বিধিবিধানের অনুবর্তী নয়, সে আছে এই পর্যন্ত অর্থাৎ 'হওয়া'ই তার বর্ণনা। সুতরাং সে একক এবং স্বাধীন : তা থেকেই অস্তিত্বের উৎকণ্ঠার (angoisse, অাঁগোয়াস) জন্ম। সেই সীমাহীন স্বাধীনতায় নিজের 'আমি'কে নির্বাচনের প্রশ্ন আসে আর সে-দায়িত্ব অস্বীকারে প্রকাশ পায় প্রবঞ্চনা (mauvaise foi, মোভেজ ফোয়া)। কিন্তু কোনো নিরিখ না থাকায় এই স্বাধীনতাবোধ এবং নির্বাচনের বাধ্যতা কি তাকে অন্তহীনভাবে তার 'আমি'র পেছনে ঘুরিয়ে মারবে? সেও এক শোচনীয় অস্তিত্ব। সাত্র্-এর প্রথম উপন্যাস 'বিবমিষা'য় (La Nausée, লা নোজে) আঁতোয়ান রকাঁত্যার চরিত্র এবং পরবর্তী বিরাট উপন্যাস 'মুক্তির পথ'-এর (Les Chemins de la Liberte, লে শমাঁ্যা দ্য লা লিবের্তে) প্রথম খণ্ড 'জ্ঞানবুদ্ধির বয়েস'-এ (L'Age de Raison, লাঝ দ্য রেজঁ) মাতিয়্যো দ্য লারুার চরিত্র তারই চিত্রণ। এই পর্যায় থেকে পরবর্তী পর্যায়ে উত্তরণেই সাত্রীয় চিন্তার বিশেষ ও প্রকৃত গুরুত্ব নিহিত। সিমন দ্য বোভোয়ার-এর ভাষায় এই উত্তরণকে বলা যায় 'হওয়া' থেকে 'করা'। এ বক্তব্যের মূল কথা এই : প্রত্যেক মানুষকে নিজের সারসত্তা নিজেকেই সৃষ্টি করতে হবে এবং দায়বদ্ধ কর্মের (engagement, আঁগাঝ্মাঁ) মধ্যে দিয়ে নিজের পরিস্থিতিকে অতিক্রম করতে হবে। এ এক প্রবল পুরুষকার-দৃষ্টি, কর্ম ও সংগ্রামের আহ্বান।

দ্বিতীয় মহাযুদ্ধ ও তার পরবর্তী কালে তরুণ প্রজন্মের উপর সাহিত্যিক সাত্র্-এর প্রভাব অবিসংবাদী হয়, যেমন হয়েছিল প্রথম মহাযুদ্ধের পর আঁদ্রে ঝিদ-এর প্রভাব। ব্যক্তির স্বাধীন সত্তা উভয়েরই প্রারম্ভিক উপপত্তি, কিন্তু অবস্থানে আকাশ-পাতাল পার্থক্য। ঝিদীয় স্বাধীনতার প্রয়োগক্ষেত্র ছিল কেবল নিজের খেয়ালখুশির চরিতার্থতা, যা ১৯২০-র আমলের সাময়িক নিশ্চিন্ততায় বেশ মানিয়ে গিয়েছিল। কিন্তু সেই উদ্দেশ্যহীন স্বাধীনতার চর্চায় তরুণরা ক্রমে ক্লান্ত বোধ করতে থাকে এবং তারা একেবারে দিশেহারা হয়ে পড়ে যখন দেখা দেয় অর্থনৈতিক সঙ্কট এবং ফাশিজমের রুদ্রমূর্তি। তারা আর বুঝতে পারে না ঐ

স্বাধীন সত্তার অর্থ কী। সেই সময় সাত্র্-এর উচ্চারিত দায়িত্বগ্রহণ ও দায়বদ্ধ কর্মের বাণী তাদের সামনে ব্যক্তিগত অস্তিত্বকে অর্থবহ করবার এক সন্ধান দেয়।

যা বিশেষভাবে উল্লেখ্য তা হল এই যে, সাত্র্-এর ব্যক্তি-নিবদ্ধ দৃষ্টি যখন দায়বদ্ধ কর্মের মধ্যে দিয়ে ব্যক্তির পরিস্থিতি-অতিক্রমণের কথা বলেছে তখন সাত্র্কেও সেই ব্যক্তি হিসেবে ধরেছে। অর্থাৎ তিনি নিজের বক্তব্যকে রূপায়িত করেছেন নিজেরই জীবনে, নিজেকেই তাঁর অভিমতের এক প্রদর্শক দৃষ্টান্ত করেছেন। চিন্তা এবং আচরণের এই অখণ্ড রূপ, যেখানে প্রাণ পর্যন্ত পণ রাখা হয়, নিশ্চয় সাধারণ নয়। মানব-অস্তিত্ব এবং সমাজ-ব্যবস্থা প্রথমে ছিল তাঁর পর্যবেক্ষণ ও বর্ণনার বিষয়, তিনি ছিলেন দর্শক। মহাযুদ্ধের পূর্ববর্তী কালে সেই তাঁর ভূমিকা। মানুষের বিক্ষোভ-মিছিল দেখে তিনি উৎফুল্ল হয়েছেন বটে, কিন্তু অংশগ্রহণ করেননি। দর্শকের এই আসন থেকে ক্রমে অংশগ্রাহকের প্রাঙ্গণে এগিয়ে যাওয়া পরবর্তী ইতিহাস। এই অগ্রগমন তাঁর নিজের জীবনের অভিজ্ঞতারই ফল, যে-অভিজ্ঞতার শুরু মহাযুদ্ধের সময় থেকে।

প্রথম অভিজ্ঞতা বন্দীশিবিরে, একই দশার মধ্যে বিভিন্ন ব্যক্তির যৌথ জীবনযাপনের অভিজ্ঞতা। সাত্র্কে সৈন্যবাহিনীতে যোগ দিতে হয়েছিল, ফ্রান্সের পরাজয়ের সঙ্গে সঙ্গে তিনি বন্দী হন। অন্য বন্দীদের সাহচর্যে একই দৈনিক অভিজ্ঞতার মাধ্যমে তাঁর বিচ্ছিন্ন ব্যক্তি-স্তর থেকে সমষ্টি-কর্মের স্তরে উত্তরণ। এই বন্দীদশার মধ্যেই তিনি তাঁর প্রথম নাটক লেখেন: 'বারিওনা'। ছদ্মবেশে এ নাটক ছিল জার্মানদের বিরুদ্ধে। সাহিত্যের বাহন হিসেবে নাটকবে তাঁর অবলম্বন করাও তাৎপর্যপূর্ণ। কেননা লেখকের দায়বদ্ধ হওয়ার প্রশ্ন তার সঙ্গে জড়িত। সাহিত্যের পরম মূল্য সম্বন্ধে বিশ্বাস যখন আর থাকে না এবং লেখকের পৃথক ও শ্রেষ্ঠ কোনো অস্তিত্বের ধারণা বিদায় নেয়, যখন ঐতিহাসিক ঘটনার প্রত্যক্ষ সংস্পর্শে এসে প্রত্যয় জন্মায় যে, অন্য মানুষদের মতো লেখক-মানুষের পক্ষেও দরকার নির্বাচন ও দায়িত্বগ্রহণ, তখন অন্য মানুষদের সঙ্গে সরাসরি সংযোগ-স্থাপন প্রধান বিবেচিত হয়। এবং তখন সাহিত্যের বাহন হিসেবে নাটককেই বরণীয় মনে হওয়া স্বাভাবিক। আমার বিশ্বাস, এই প্রয়োজন-বোধ থেকেই সাত্র্ অনতিবিলম্বে উপন্যাস রচনা পরিত্যাগ ক'রে নাটক রচনায় আত্মনিয়োগ করেন। অবশ্য ক্রমে তিনি নাটকও ছেড়ে দেন, ঘটনার সরাসরি ব্যাখ্যানের জন্যে প্রবন্ধেই তাঁর বক্তব্যের প্রকাশ নিবদ্ধ করেন, যে-বক্তব্যের সঙ্গে একীভূত হয় তাঁর কর্ম। সূত্রপাতটা তার আগেই ঘটে যখন ১৯৫৩ সালে

তিনি 'মুক্তির পথ' উপন্যাস সম্পূর্ণ করার অভিপ্রায় বর্জন ক'রে লেখেন **L'Affaire Henri Martin** (আলজিরিয়া যুদ্ধ সম্পর্কে ইশতাহার বিলি করার জন্যে সৈনিক আঁরি মারতঁ্যার কারাদণ্ডের ঘটনা)। পরেও ১৯৬৭ সালে আশু কর্তব্যের বোধে তিনি **L'Idiot de la famille** (লিদিও দ্য লা ফামিয়্, পরিবারের গবেট—ফ্লোবের সম্বন্ধে গ্রন্থ) রচনা স্থগিত রেখে ভিয়েৎনাম যুদ্ধ সম্বন্ধে রাসেল ট্রাইবিউনালের রিপোর্ট উপস্থাপনে ব্যাপৃত হন। অবশ্য ফ্লোবের বিষয়ক যে-গ্রন্থ তিনি শেষ পর্যন্ত পরপর তিন খণ্ডে প্রকাশ করেন তাতেও তিনি রাজনৈতিক চেতনার সামনে কাঠগড়ায় দাঁড় করান সাহিত্যকে।

বন্দীশিবিরে এবং যুদ্ধের মধ্যে সাত্র্-এর জীবন, মানসিকতা এবং চিন্তা যে-মোড় নেয়, তার গুরুত্ব বিশেষভাবে স্মরণীয়। তার স্বরূপটা কী ছিল তা সিমন দ্য বোভোয়ার-এর জবানিতে শোনা যেতে পারে :

"বন্দীজীবনের অভিজ্ঞতা তাঁর মনে গভীর ছাপ ফেলে, তা তাঁকে সকলের সঙ্গে একত্রে দাঁড়াতে শিক্ষা দেয় ; বিরক্ত বোধ করার বদলে তিনি প্রফুল্ল চিত্তে যৌথ জীবনে অংশগ্রহণ করেন। সুবিধাভোগকে তিনি ঘৃণা করতেন, তাঁর আত্মসম্ভ্রমের দাবি ছিল তিনি নিজের শক্তিতে পৃথিবীতে তাঁর স্থান জয় করে নিন : জনগণের মধ্যে মিলিয়ে গিয়ে, অন্য অনেক সংখ্যার মধ্যে একটি সংখ্যা হয়ে শূন্য থেকে যাত্রা ক'রে তিনি তাঁর উদ্যমকে সফল করার চেষ্টার মধ্যে এক বিপুল সন্তোষ বোধ করেন। তিনি অনেক বন্ধু পান, তাঁর চিন্তাভাবনাকে অন্যদের কাছে প্রতিষ্ঠিত করেন, তিনি কর্মকাণ্ড সংগঠিত করেন, বন্দীশিবিরের সবাইকে জুটিয়ে বড়দিনের সময় অভিনয় করান জার্মানদের বিরুদ্ধে লেখা তাঁর নাটক 'বারিওনা,' তা দেখে সবাই তারিফ করে। সাথিত্বের কাঠিন্য ও উষ্ণতা তাঁর মানবতা-বিমুখতার আত্মবিরোধগুলি খুলে দেয় : প্রকৃতপক্ষে তিনি বিদ্রোহী ছিলেন বুর্জোয়া মানবতাবাদের বিরুদ্ধে, যে-মানবতাবাদ পূজা করে মানুষের মধ্যে এক মানব-প্রকৃতিকে। কিন্তু মানুষকে যদি নতুন ক'রে নির্মাণ করতে হয় তাহলে সে-কাজের চেয়ে উদ্দীপনাময় কাজ আর কিছু তাঁর কাছে নেই। তখন থেকে ব্যক্তিতা এবং যৌথতাকে পরস্পর-বিরোধী মনে করার বদলে তিনি তাদের পরস্পর-সংযুক্ত ক'রে ভেবেছেন, অন্য কোনোভাবে নয়। তাঁর স্বাধীনতাকে তিনি বাস্তবায়িত করবেন আত্মগতভাবে পরিস্থিতির সচেতন স্বীকৃতির দ্বারা নয়, করবেন বস্তুগতভাবে পরিস্থিতির পরিবর্তন

দ্বারা, তাঁর আকাঙ্ক্ষার সঙ্গে সমঞ্জস এক ভবিষ্যৎ গ'ড়ে তুলে। যে-গণতান্ত্রিক নীতির তিনি অনুগত ছিলেন, তার দিক থেকেই সে-ভবিষ্যৎ ছিল সমাজতন্ত্র; সমাজতন্ত্রবাদ থেকে তিনি যে আগে দূরে স'রে ছিলেন তার একমাত্র কারণ তাঁর এই ভয় যে, সমাজতন্ত্রে তিনি নিজেকে হারিয়ে ফেলবেন। এখন তিনি সমাজতন্ত্রবাদের মধ্যে দেখলেন মানবজাতির এক-মাত্র উদ্ধার-পথ এবং সেই সঙ্গে তাঁর নিজের সার্থকতার উপায়।"

সমাজতন্ত্রের দিকে অগ্রসর হওয়ার উপাদান সাত্র্-এর চরিত্রে এবং মানসিক গঠনেই ছিল। শিল্পসাহিত্য সম্বন্ধে যত 'অভিজাত' ধারণাই তাঁর প্রথমে থাকুক না কেন, তাঁর আচরণে কোনো সাহিত্যিক ভাণভনিতা ছিল না, তিনি সকলের সঙ্গে সমানভাবে মিশতেন এবং সাধারণের সঙ্গে নিজের কোনো পার্থক্য রাখতেন না। ব্যক্তিগতভাবে অর্থের প্রতি তাঁর অনাসক্তি ছিল চরম। যখন টাকা ছিল না তখন তিনি যেমন নির্বিকারভাবে সব ক্লেশ মেনে নিয়েছেন, তেমনি যখন লেখা থেকে প্রচুর টাকা উপার্জন করেছেন তখন দৃক্‌পাত না ক'রে তা অন্যকে বিলিয়েছেন। অবশ্যই কোনো পরিকল্পিত বদান্যতা তার পেছনে ছিল না, কেননা সে তো সামাজিক স্থিতাবস্থার পূজারিদের ধর্ম। বুর্জোয়া সমাজকে, বুর্জোয়া আচরণকে তিনি ঘৃণা করতেন এবং সাধারণ মানুষ ও শ্রমজীবীদের সম্বন্ধে তাঁর এক স্বাভাবিক আগ্রহ ও কৌতূহল ছিল। যখন তিনি স্পেন ভ্রমণে গিয়েছেন, তখন আলআম্রার প্রাসাদ দেখতে তিনি মোটেই আগ্রহী হননি, আগ্রহ প্রকাশ করেছেন স্পেনের সাধারণ মানুষের জীবনযাত্রা সম্বন্ধে; যখন লণ্ডন পরিদর্শন করেছেন, তখন কিউ গার্ডেনকে অবজ্ঞা ক'রে ঘুরেছেন শ্রমিক মহল্লায় এবং জানতে চেয়েছেন বেকার শ্রমিকদের অবস্থা। অবশ্য ব্যক্তিকে জানার যে-মনোভাব তাঁর দর্শনে ব্যক্ত, তার ক্রিয়াও ছিল এর পেছনে। সে-জানার ভিত্তি যে এই বাস্তব পৃথিবী এবং যৌথ অস্তিত্ব যে তার পটভূমি, এ আভাস তাঁর বক্তব্যে অনেক আগেই প্রকাশ পায়। ১৯৩৯ সালের গোড়ায় হুসার্ল্-এর দর্শন সম্পর্কিত এক সংক্ষিপ্ত প্রবন্ধের উপসংহারে তিনি লেখেন: "কোনো এক গূঢ় কন্দরে আমরা আত্ম-আবিষ্কার করব না, করব রাস্তায়, শহরে, জনতার মাঝখানে বস্তুপুঞ্জের মধ্যে এক বস্তু হিসেবে, মানুষদের মধ্যে এক মানুষ হিসেবে।" ব্যক্তি-রূপ কার্যত স্পষ্টভাবে যৌথ-রূপে মিশে যায় যুদ্ধকালীন বন্দীদশার পর থেকে। আর শুধু পর্যবেক্ষণ ও অনুধ্যান নয়, মানব-পরিস্থিতির পরিবর্তনের জন্যে কর্মের দায় ঘাড়ে নেওয়া। দায়বদ্ধ কর্ম, **engagement**, বহির্জীবনে

যেমন প্রয়োজন, তেমন লেখক-জীবনেও। সাহিত্য চিত্ত-বিনোদন নয়, তা লেখকের আপন অস্তিত্বের সঙ্গে একাত্ম। যুদ্ধের প্রথম আমল থেকেই তিনি তাই বলতে আরম্ভ করেন : "আমি এবার রাজনীতি করব"। মানুষের বর্তমান অবস্থায় সাহিত্য ও রাজনীতির মধ্যে কোনো মৌলিক পার্থক্য আছে ব'লে তাঁর আর মনে হয়নি।

বন্দীশিবিরে যে-অভিজ্ঞতা ও চিন্তা শুরু হয়েছিল তার জের বাইরেও টেনে আনেন সার্ত্র্। বন্দীশিবির থেকে পালিয়ে আসার পর কয়েকজন বন্ধুকে নিয়ে তিনি একটি ছোট গোষ্ঠী তৈরি করেন : 'সোসিয়ালিস্‌ম্ এ লিবের্তে' (সমাজতন্ত্র ও মুক্তি)। অভিপ্রায় ছিল নাৎসীদের প্রতিরোধ করার জন্যে অন্যান্য সংগঠনের সঙ্গে সহযোগিতায় কাজ করা, বিশেষত কমিউনিস্ট পার্টির সঙ্গে, যারা ছিল সবচেয়ে সুসংগঠিত এবং নাৎসী নির্যাতনের প্রধান লক্ষ্য। কিন্তু তাঁর এই গোষ্ঠী বেশিদিন স্থায়ী হয়নি লোকের অভাবে, সংগঠন পরিচালনার অভিজ্ঞতার অভাবে। তাঁর প্রতি কমিউনিস্টদের সন্দেহও এক কারণ, যে-সন্দেহ পরে অবশ্য দূর হয়। এ অবস্থায় সার্ত্র্ সাহিত্যকেই অবলম্বন করেন তাঁর প্রধান কাজ হিসেবে, যার এক উল্লেখযোগ্য ফল তাঁর নাটক **Les Mouches** ('লে মুশ'—মাছি)। তাতে অরেস্ত-এর হত্যাকার্যকে এক বিদ্রোহী দায়িত্বগ্রহণের দৃষ্টান্তরূপে তিনি স্থাপন করেন, যে-দায়িত্বগ্রহণ সমগ্র সমাজকে আত্মানুশোচনা থেকে মুক্ত করে এবং তার মেনে-নেওয়ার অভ্যাসকে আমূল নাড়িয়ে দেয়। সেই সঙ্গে তিনি এও দেখান যে, মানুষ ব্যক্তিগত ঝুঁকি নিয়ে তার কাজের সব পরিণাম স্বীকার ক'রে নিতে যত প্রস্তুত থাকে তত তা প্রত্যয়যোগ্য হয়। নাৎসী-কবলিত, তাঁবেদার পেতাঁ সরকার-শাসিত ফ্রান্সের অধিবাসীদের কাছে এ নাটকের ব্যঞ্জনা স্বভাবতই এক প্রবল আহ্বানরূপে ধ্বনিত হয়।

ব্যক্তিগত চেতনাকে নির্বাচিত কর্মের দায়ে নিয়ে যাওয়ার প্রশ্ন যেখানে, সেখানে নিছক সাহিত্য রচনায় কতদিন আর তৃপ্ত থাকা যায়? সেখানে পরিস্থিতির ভাবনায় সমষ্টিমনস্কতা এবং রাজনৈতিক উদ্যম বড় হয়ে ওঠে, সার্ত্র্-এর মতো আত্মপ্রবঞ্চনা-বিমুখ চরিত্রের কাছে বড় হয়ে উঠতে বাধ্য। তাঁর সামগ্রিক জীবনদৃষ্টি ক্রমে তাঁকে সৃজনী সাহিত্য থেকে সরিয়ে এনে নামিয়ে দেয় প্রত্যক্ষ বক্তব্যের পথে, রাজনীতির পথে। সাহিত্যিকের দায় যে যে-কোনো মানুষের দায়, এ-কথা বলতে তিনি ইতস্তততও করেননি। ১৯৪৮-এ প্রকাশিত **Q'uest-ce que la litterature?** (কেস ক্য লা লিতেরাত্যুর—সাহিত্য

কী ?') রচনায় তিনি উদাহরণ দিয়ে বলেন : "লেখক তার যুগে তার পরিস্থিতির মধ্যে রয়েছে ; প্রত্যেকটি অভিধার ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া আছে। প্রত্যেক নীরবতারও। পারী কম্যুনের পর যে-নির্যাতন শুরু হয়, তার জন্যে আমি গঁকুর ও ফ্লোবেরকে দায়ী করি, কারণ তাঁরা তা প্রতিরোধ করার জন্যে একটি ছত্রও লেখেননি।" আর এক জায়গায় বলেন : "লেখক যেহেতু কোনক্রমেই আত্ম-পরিহারে ব্যাপৃত হতে পারে না, সে-কারণে আমরা চাইব সে তার যুগকে উদ্দীপনা নিয়ে জড়িয়ে ধরুক। এই হল তার একমাত্র সুযোগ। তার যুগ তারই জন্যে তৈরি এবং সেও তৈরি তার যুগের জন্যে। ১৮৪৮ সালের ঘটনাবলীর প্রতি বালজাক-এর ঔদাসীন্যের জন্যে আমরা দুঃখিত, পারী কম্যুনের তাৎপর্য বুঝতে ফ্লোবের-এর শোচনীয় ব্যর্থতার জন্যে আমরা দুঃখিত : আমরা তাঁদের জন্যে দুঃখিত, কেননা এমন কিছু ছিল যা তাঁরা চিরকালের মতো হারান। আমরা আমাদের যুগে কিছুই হারাব না ; আমাদের যুগ সর্বোৎকৃষ্ট না হতে পারে, কিন্তু তা আমাদের ; আমাদের শুধু এই জীবনটাই আছে বাঁচবার, এই যুদ্ধের মাঝখানে, হয়তো এই বিপ্লবের মাঝখানে।"

সাহিত্যকে জীবনের মধ্যে প্রোথিত ক'রে দেখা, অথবা বলা যায় সাহিত্য এবং ইতিহাসের সংশ্লেষণ সার্ত্র্-এর সাহিত্য-দৃষ্টির এক মূল কথা এবং আধুনিক সাহিত্য-সমালোচনায় তাঁর বিশিষ্ট অবদান এ থেকেই রূপ নিয়েছে। ফ্লোবের সম্পর্কিত বিশাল রচনায় যে-অবলোকনকে তিনি বিশদভাবে প্রয়োগ করেছেন, তা "সাহিত্য কী ?", "বোদল্যার" এবং "সাঁ্যা ঝ্যানে, কমেদিয়ঁ্যা এ সাবৃতির"-এও ওতপ্রোত রয়েছে। ফ্লোবের নামক এক লেখক-ব্যক্তির সমস্ত তথ্য সমস্ত রচনা তন্নতন্ন বিশ্লেষণ ক'রে এবং সামগ্রিক রূপায়ণে তাকে সঞ্জীবিত ক'রে তিনি দেখাতে চেয়েছেন যে, সাহিত্য শেষ পর্যন্ত সেই বৃহৎ রচনা যেখানে সমগ্র মানুষটিকে পড়া যায়। ঐতিহাসিক ও অস্তিত্ব-তাত্ত্বিক বিশ্লেষণের সঙ্গে রচনার অনুপুঙ্খ বিচারের সংযোগ, সার্ত্র্-এর দৃষ্টিতে এটাই মানুষকে আমূল উন্মোচিত করার সবচেয়ে কার্যকর পদ্ধতি। সকল সাহিত্য-অনুসন্ধিৎসুর কাছে এক বিশেষ কৌতূহলের বিষয় এই যে, সার্ত্র্ তাঁর নিজস্ব মূল্যায়ন-পথ অনুসরণ ক'রে এক দীর্ঘ বিচার শুরু করেন মালার্মে সম্বন্ধে। এ রচনা এখনো গ্রন্থাকারে প্রকাশিত হয়নি। তিনি তা সম্পূর্ণ ক'রে গিয়েছেন কিনা তাও জানি না। তবে ১৯৭৯-তে একটি ফরাসী পত্রিকার বিশেষ সংখ্যায় তার প্রথম কিছু অংশ প্রকাশিত হয়। সে-রচনা সম্বন্ধে অন্যের আলোচনা থেকে জানা যায় যে, সেখানেও সার্ত্র্ তাঁর

ধারা থেকে বিচ্যুত হননি, বরং সাহিত্যের কাছে মালার্মের আত্মঘাতী "দায়-বদ্ধতা"কে সার্ত্রীয় বিচারের এক আশ্চর্য দৃষ্টান্তরূপে উপস্থাপিত করেছেন। এবং প্রতিপদেই তিনি পাঠককে যেন পরোক্ষে স্মরণ করিয়ে দিয়েছেন যে, সাহিত্য ব্যাপারটাকে সব সময়ই ঐতিহাসিক-রাজনৈতিক পরিমাপযন্ত্রে মাপা যায়।

'সোসিয়ালিসম্ এ লিবের্তে' গোষ্ঠীর পর ১৯৪৮ সালে সার্ত্র কয়েকজন বুদ্ধিজীবী সঙ্গীকে নিয়ে এক দল গড়েন : 'রাসাঁব্ল্ম দেমক্রাতিক রেভল্যুসিয়-নের' (বিপ্লবী গণতান্ত্রিক জোট)। কিন্তু শ্রমজীবীদের সমর্থন লাভে ব্যর্থ হওয়ায় এবং বুদ্ধিজীবীদের নিজেদের মধ্যে কলহ ও অনৈক্য দেখা দেওয়ায় ঐ দল অল্পকালের মধ্যেই বিলুপ্ত হয়। সার্ত্রও সে-সময় তাঁর সঙ্গীদের ক্রমশ অন্ধ কমিউনিস্ট-বিদ্বেষের পথ অনুসরণের প্রতিবাদ জানান। তাঁর সে-মনোভাব স্পষ্ট প্রকাশ পায় ১৯৫১ সালে তাঁর 'কম্যুনিস্ত এ লা পে' (কমিউনিস্টরা এবং শান্তি) প্রবন্ধে এবং ঐ বছর তাঁর ভিয়েনা শান্তি-সম্মেলনে যোগদানে। ইতি-পূর্বেই তিনি প্রতিষ্ঠা করেন তাঁর পত্রিকা 'লে তাঁ মদের্ন' (আধুনিক কাল)। সাহিত্যবিচারের পাশাপাশি জাগতিক ঘটনাবলী ও রাজনীতির পর্যালোচনা হয় এই পত্রিকার বিষয়, ক্রমে প্রচলিত অর্থে যাকে সাহিত্য বলা হয় তা বর্জন ক'রে এ পত্রিকা হয়ে ওঠে বৈপ্লবিক চিন্তার বাহন।

তাঁর চিন্তাকে তিনি মতপ্রকাশে সীমাবদ্ধ রাখেননি, তাকে বাস্তবায়িত করেন নিজের জীবনে। সৃজনী সাহিত্য থেকে মুখ ঘুরিয়ে তিনি বেছে নেন সাংবাদিক, সমাজ-বিতার্কিক ও রাজনীতিকের ভূমিকা, চিন্তার সঙ্গে যুক্ত করেন কর্মকে। তিনি নতুন নতুন অভিজ্ঞতায় নিজেকে ভাঙেন গড়েন, চিন্তাকে নিরন্তর যুক্ত রাখেন জীবনের সঙ্গে। মৃত্যুর মুহূর্ত পর্যন্ত (এপ্রিল, ১৯৮০) এই প্রাণবন্ত ধারা তাঁর অস্তিত্বের বৈশিষ্ট্য, যার সর্বশেষ নিদর্শন এই 'শেষ সংলাপ'। (প্রসঙ্গত, সখেদে বলতে হয় সার্ত্র-এর গ্রন্থ দূরে থাক, তাঁর মূল্যবান প্রবন্ধা-বলীর প্রায় কিছুই বাংলায় অনূদিত হয়নি। অবশ্য সাহিত্য এবং মানবসমাজ বিষয়ে অন্যান্য ফরাসী লেখকের অনেক অসাধারণ রচনাই অনূদিত হয়নি)।

চিন্তার সঙ্গে জীবনের এই একাত্মীকরণ, যাকেই শুধু বলা যায় সততা, এখানে সার্ত্র নিঃসন্দেহ তুলনাহীন। তা যে কোন্ সীমা পর্যন্ত যেতে পারে তার দৃষ্টান্ত নানা ঘটনায়। একদিকে যেমন তিনি আলজিরিয়ানদের মুক্তি-সংগ্রাম সমর্থনের জন্যে প্রাণ হারাবার আশঙ্কাকে তুচ্ছ করেছেন, অন্যদিকে তেমন তুচ্ছ করেছেন নোবেল প্রাইজের বিপুল অর্থ ও সম্মানকে। বুর্জোয়া সমাজপতিদের পুরস্কার

তাদেরই উদ্দেশ্য সাধনের জন্যে দেওয়া হয়, এই কারণে তিনি তা গ্রহণীয় মনে করেননি। তা ছাড়াও, অন্যের দৃষ্টিতে গড়া নিজের ভাবমূর্তি আঁকড়ে ধরার যে-আত্মপ্রবঞ্চনাকে তিনি তাঁর সাহিত্যিক রচনায় খুলে ধরেছেন, তাকে তিনি নিজের জীবনে মেনে নিতে চাননি। আরো আছে। ১৯৬৮ সালে ফ্রান্সে যখন ছাত্র-শ্রমিক অভ্যুত্থান হয়, তখন তিনি তাদের সমর্থন ক'রে এগিয়ে আসেন। তারপরে যখন আপোষহীন তরুণদল সংগ্রামের পথ ধরে এবং পুলিসী নির্যাতনের শিকার হয়, যখন তাদের কণ্ঠরোধ করার চেষ্টা হয়, তখন তিনি তাদের মুখপত্র 'লা কোজ দ্যু প্যপ্‌ল্‌'-এর প্রধান পরিচালকরূপে নিজের নাম ঘোষণা করেন এবং নিজের হাতে তাদের পত্রপত্রিকা (যার মধ্যে দৈনিক 'লিবেরাসিয়ঁ' অন্যতম) রাস্তায় ফেরি করেন।

কর্মের ক্ষেত্রে তিনি যে-দুটি রাজনৈতিক সংস্থার পত্তন করেছিলেন, তারা টেঁকেনি। তবে এও মনে রাখা দরকার যে, রাজনৈতিক দল গঠন তাঁর আসল উদ্দেশ্য ছিল না, ছিল মানুষের অবস্থা পরিবর্তনের জন্যে সংগ্রামরত সমস্ত সংগঠনের সঙ্গে সংযোগের উপায় খোঁজা। এ ক্ষেত্রে কমিউনিস্ট পার্টির সঙ্গে তাঁর সম্পর্কটা আকর্ষণ-বিকর্ষণের। এটা শুরু হয় তাঁর বন্দীদশা থেকে নিষ্ক্রমণের পর থেকে, চলে তাঁর জীবনের অন্তিমকাল পর্যন্ত। কমিউনিস্ট পার্টির সঙ্গে তাঁর সহযোগিতার চেষ্টাকে প্রথমে সন্দেহের চোখে দেখা হয়েছিল, এমন কি তাঁর নামে গুপ্তচরবৃত্তির গুজবও রটানো হয়েছিল। কিন্তু সার্ত্র্‌ তাতে দুঃখিত হলেও দমিত হননি। হয়তো বা কথঞ্চিৎ কৌতুকও বোধ ক'রে থাকবেন এই ভেবে যে, মানুষের কোনো নির্দিষ্ট দৈব প্রকৃতি না থাকার এও একটি নিদর্শন। পরে কমিউনিস্টরা বুর্জোয়া স্থিতাবস্থার বিরুদ্ধে তাঁর অনমনীয় মনোভাবে সন্দেহমুক্ত হন, যদিও দার্শনিক দৃষ্টির পার্থক্য উভয়পক্ষের মধ্যে থেকেই যায়। আর এক পার্থক্য কার্যত থাকে গণতান্ত্রিক আচরণ বিষয়ে। সাধারণভাবে স্তালিনীয় পদ্ধতি এবং বিশেষভাবে হাঙ্গারি ও চেকোস্লোভাকিয়ায় সোভিয়েট হস্তক্ষেপের ঘটনাকে তিনি গণতান্ত্রিক নীতি-বিরোধী মনে করেছেন। তা নিয়ে উভয় পক্ষের সাময়িক বিচ্ছেদ ঘটেছে, যদিও সার্ত্র্‌ কোনো অবস্থাতেই সোভিয়েট-বিরোধী ধনতন্ত্রী-সাম্রাজ্যবাদী হস্তক্ষেপকে সমর্থনযোগ্য মনে করেননি। গণতান্ত্রিক নিরিখকে তিনি শেষ পর্যন্ত পার্টি পরিচালনা এবং জনমুক্তির প্রশ্নে প্রয়োগ করেছেন এবং সেখানে তাঁর বিরোধিতা ক্রমেই তীব্রতর হয়ে উঠেছে। (এ বিষয়ে সার্ত্র্‌-এর অবস্থানের সঙ্গে বর্তমানে বিশ্রুতকীর্তি

ভাষাতাত্ত্বিক মনীষী নোয়াম চোমস্কির অবস্থান খানিকটা তুলনীয়।) এ সব সত্ত্বেও সাত্র্-এর সততা এবং অসামান্য অবদানকে চিন্তাশীল কমিউনিস্ট বুদ্ধিজীবীরা স্বীকার করা কর্তব্য মনে করেছেন। তার পরিচয় পাওয়া যায় সাত্র্-এর মৃত্যুর অল্পদিন আগে ফ্রান্সে সদ্য-প্রকাশিত কমিউনিস্ট সাপ্তাহিক **Revolution** (রেভল্যুসিয়ঁ)-তে তাঁর প্রসঙ্গে এক প্রবন্ধে। বয়ঃকনিষ্ঠ প্রবন্ধকার লিখেছেন যে, তাঁর প্রজন্মের কাছে সাত্র্-এর বার্ধক্য যেন অকল্পনীয়, কেননা (উদ্ধৃত করছি) "যুক্তিহীন বিশ্বাস আর স্বীকৃত বিগ্রহের প্রতি সমান বিমুখ এক স্বাধীন, বশ্যতামুক্ত চিন্তার মধ্যে যা কিছু সবচেয়ে জঙ্গী, সবচেয়ে স্বচ্ছ, সবচেয়ে সম্মার্জক অর্থাৎ সবচেয়ে নবীন তারই প্রতিনিধিত্ব করেছেন তিনি সারা জীবন। আজ অকুণ্ঠভাবে একথা স্বীকার করতে সমর্থ হওয়া উচিত: যে-সব দর্শন এবং রচনা মনকে স্বাধীন করতে, সংস্কারমুক্ত করতে, মানুষকে অপরিহার্য সংগ্রামে ও আবশ্যকীয় অস্বীকৃতিতে সমবেত করতে কখনো নিরস্ত হয়নি, তাঁর দর্শন এবং রচনা তাদেরই অন্যতম।"

সাত্র্ মার্ক্সবাদী ছিলেন না। মনুষ্য-চেতনার উৎপত্তিগত গঠন বিষয়ে মার্ক্সীয় তত্ত্বের সঙ্গে তাঁর তত্ত্বের মৌল বিভেদ ছিল। এক পক্ষ ভিত্তি করেছেন সামাজিক-জৈবিক উপাদান, অন্যপক্ষ ব্যক্তিক অভিজ্ঞতা। চেতনাকে সাত্র্ 'সুপারস্ট্রাকচার' মনে করতেন না। এর জন্যে ব্যষ্টি ও সমষ্টির প্রশ্নে উভয়ের পার্থক্য ছিল মূলগত। কিন্তু বাস্তব কর্মের দিক থেকে মার্ক্সবাদের ইতিহাস-ব্যাখ্যায় সাত্র্-এর সমর্থন ছিল। ফলে তিনি কখনো কমিউনিস্ট পার্টির কাছে গিয়েছেন, কখনো দূরে স'রে এসেছেন, কি তত্ত্বে কি কর্মে। কর্মের ক্ষেত্রে সব চেয়ে কাছে গিয়েছেন 'কম্যুনিস্ত এ লা পে' রচনাকালে, তত্ত্বের ক্ষেত্রে 'লা ক্রিতিক দ্য লা রেজঁ দিয়ালেকতিক' রচনায়। (বস্তুত, কাম্যুর সঙ্গে তাঁর বিচ্ছেদের একটা কারণ তাঁর এই মনোভাবের মধ্যে নিহিত)। কর্মের ক্ষেত্রে দূরে-যাওয়াটা ক্রমেই বেড়েছে। হাঙ্গারি-চেকোস্লোভাকিয়ার ঘটনায় উৎপন্ন বিরূপতা সাত্র্-এর মনে কঠিন থেকে কঠিনতর হয়েছে সাধারণ পার্টিগত পদ্ধতি এবং বিভিন্ন বিষয়-সংশ্লিষ্ট পার্টিগত আচরণকে কেন্দ্র করে। মত ও পথের এই পার্থক্য নিয়ে বিতর্কের বিস্তর জটিলতা। তা অবশ্যই পরিষ্কার হয়ে যাবে আগামী বাস্তবের হাতে। এখানে আমাদের সামনে স্পষ্ট শুধু এক অনন্যসাধারণ অস্তিত্ব, যার নাম ঝাঁ-পল সাত্র্, যে-ব্যক্তিটির জীবনের পথচলা ছিল মানুষের মনুষ্যত্ব প্রতিষ্ঠায় উন্মুখ এক স্বাধীন অদম্য মনের পথ-চলা।

শেষ সংলাপ

ঝাঁ-পল সার্ত্র্



ভাষান্তর

অরুণ মিত্র

আবহপট

'কোনো একজনের সঙ্গে সংলাপের প্রয়োজন আমি অনুভব করেছিলাম। আমার পক্ষে লেখা আর সম্ভব হচ্ছিল না। তখন আমি তোমাকে এই কাজ করতে বলি। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গেই আমি বুঝতে পারি তোমার কাজটা সেক্রেটারির কাজ হতে পারে না। আমার অনুধ্যানের মধ্যেই তোমাকে নেওয়া দরকার। অন্য কথায় বলতে গেলে, আমাদের একসঙ্গে অনুধ্যান করা দরকার। এর ফলে আমার অনুসন্ধানের পদ্ধতি বদলে গেছে, কেননা এযাবৎ আমি শুধু একলাই কাজ করেছি, একটা ফাউন্টেনপেন আর কিছু কাগজ নিয়ে টেবিলের সামনে বসে একলা। কিন্তু এখন এই পদ্ধতিতে আমরা চিন্তাকে আকার দেব একত্রে।'

ঝাঁ-পল সাত্র্‌-এর এই উক্তি তাঁর নিম্নোদ্ধৃত সংলাপ প্রসঙ্গে। যাঁর সঙ্গে তিনি কথা বলেছেন সেই বেনি লেভি কে? সাত্র্‌-এর ভাষায় তাঁর পরিচয় এই: 'আমার বই পড়ার সঙ্গে পনেরো বছর বয়সে তুমি দর্শন চিন্তা আরম্ভ করেছ এবং আমার সেসব রচনা তোমার খুব ভালো মনে আছে। আমার চেয়ে অনেক ভালো। আমার বর্তমান চিন্তায় যদি এমন কিছু থাকে যা আমার অতীত আইডিয়ার প্রতিবাদী বা সংশোধক, তাহলে তুমি আমাকে তার মুখোমুখি দাঁড় করিয়ে দিচ্ছ, আমি ১৯৪৫-এ বা ১৯৫০-এ কী বলেছিলাম তা মাঝে মাঝে স্মরণ করিয়ে দিয়ে।' সংলাপরত দুজনের যুক্ত পরিচয় তিনি এইভাবে দিয়েছেন: 'এ হল দুজন মানুষ—বয়েসের পার্থক্যে কিছু আসে যায় না—যারা দর্শনের ইতিহাস এবং আমার চিন্তার ইতিহাস ভালোভাবে জানে এবং যারা নৈতিকতা সম্বন্ধে অনুসন্ধানের কাজে সহযোগী হয়েছে।'

অতএব দুজনের কথাবার্তার আকারে হলেও একে ইণ্টারভিউ বলা ঠিক হবে না। সাত্র্‌-এর চিন্তা প্রকাশের এ এক নতুন পদ্ধতি, যা তিনি অবলম্বন করলেন তাঁর দৃষ্টিশক্তি হারিয়ে। এবং সাত্র্‌-মনীষার এও এক বৈশিষ্ট্য: ক্লান্তিহীন অনুসন্ধান যেমন বিষয়ের বিস্তারে তেমন প্রকাশের নবায়নে। আবার এই বৈশিষ্ট্যের এক অন্তর্নিহিত বৈশিষ্ট্য হল এই যে, অসাধারণ শক্তিশালী মননক্রিয়া মুহূর্তের জন্যেও জীবন থেকে বিচ্ছিন্ন নয়। যখন তাঁর দৃষ্টিশক্তি নেই তখন

তিনি উদ্ভাবন করছেন চিন্তার নতুন প্রকাশ-পদ্ধতি এবং সেই সঙ্গে নতুন আলো ফেলছেন বর্তমান বাস্তবের উপর, নিজের অতীত চিন্তা ও সিদ্ধান্তকে পরবর্তী চিন্তা ও অভিজ্ঞতা দিয়ে বিচার করছেন, সংশোধন করছেন এবং নিজের সৃষ্টির নিরাসক্ত মূল্যায়ন করছেন। সুতরাং এই সংলাপকে তাঁর শেষ সৃজন-কর্ম বলেই অভিহিত করা যায়। এটি ফরাসী পত্রিকায় প্রকাশিত হয় ১৯৮০-র মার্চে আর তিনি মারা যান তার একমাসের মধ্যে এপ্রিলে। শেষ মুহূর্ত পর্যন্ত এমন অক্লান্ত বুদ্ধি ও বোধের দৃষ্টান্ত নিশ্চয় বেশি নেই পৃথিবীতে।

সার্ত্র্-এর দৃষ্টির কেন্দ্রবিন্দু বরাবরই মানুষ, সেই মানুষই তাঁর এই অন্তিম অনুধ্যানেরও বিষয়। তাঁর চিন্তার বামপন্থী সিদ্ধান্ত এতে চূড়ান্তভাবে আপোষহীন, কেননা তাঁর মতে বামের মৃত্যু হলে মানুষেরও মৃত্যু ঘটবে। স্বভাবতই বামপন্থার বাস্তব জটিলতার কথা তিনি তুলেছেন। পার্টি ব্যাপারটার প্রতিই তাঁর বিরাগ ব্যাখ্যা করে তিনি বলেছেন : 'প্রত্যেক পার্টিই অপরিহার্যভাবে নির্বোধ। কারণ আইডিয়াগুলো আসে উপরতলা থেকে, অথচ তারা আকারটা নেয় এমন যেন নিচে যা চিন্তা করা হচ্ছে তারা তারই রূপ। একটা আইডিয়াকে মূঢ় বানাবার এটাই প্রকৃষ্ট পন্থা। কারণ চিন্তাকে রূপ নিতে হবে নিচের তলাতেই, নিশ্চয় নিচের তলাতে।' মানুষের সঙ্গে মানুষের সম্পর্কের নৈতিকতা অনুসন্ধানই তাঁর চিন্তার প্রধান লক্ষ্য এবং আজকের বামপন্থার জন্যে একটা নীতি আবার খুঁজে বের করার সঙ্গে এ অনুসন্ধান যুক্ত। সার্ত্র্ মনে করেন, আমরা এখনো পুরো মানুষ নই, আমরা উপ-মানব যারা মানুষ হয়ে ওঠার চেষ্টা করছে, এবং এই চেষ্টার সঙ্গে সম্পর্কিত করে তিনি মানবতাবাদের সংজ্ঞা নিরূপণ করেছেন। জাগতিক বাস্তবের নানা মূল বিষয় সার্ত্র্ এই আলোচনায় বিশ্লেষণ করেছেন : মানুষের সঙ্গে মানুষের সম্পর্কের নীতি, হিংসা ও ভ্রাতৃত্ব, জাতিগত ও ধর্মীয় বাস্তবতা, বামপন্থী ভোটের প্রকৃতি ইত্যাদি। অবশ্য তাঁর বক্তব্যের অনেক বিষয় নিয়েই প্রতিবাদী বিতর্কের যথেষ্ট অবকাশ আছে। বস্তুত, সেই চিন্তা ও বিচারের উদ্বোধনেই তার সার্থকতা।

সার্ত্র্-এর সামনে পৃথিবীর যে-ছবি ফুটে উঠেছে তা আনন্দের নয়, তবু সমস্ত সত্ত্বেও নৈরাশ্য তাঁকে গ্রাস করতে পারেনি। তাঁর শেষ বাণী সংগ্রামের এবং আশার : 'মনে হচ্ছে পৃথিবী যেন কুৎসিত, খারাপ এবং আশাহীন। একজন বৃদ্ধের পক্ষে এ হল শান্ত নৈরাশ্য। কিন্তু আমি প্রতিরোধ করছি এবং আমি জানি আমি আশা নিয়েই মরব।'

অরুণ মিত্র

সংলাপ

বেনি লেভি—কিছুদিন ধরে তুমি আশা ও নিরাশার প্রশ্ন নিয়ে মাথা ঘামাচ্ছো। এ বিষয়ে তুমি তোমার রচনায় তেমন কিছু আলোচনা করোনি বললেই হয়।

ঝাঁ-পল সাত্র্—অন্তত এমনভাবে নয়। আমি বরাবরই মনে করেছি যে, প্রত্যেকেই আশা নিয়ে বাঁচে অর্থাৎ বিশ্বাস করে যে, যে-কাজ সে হাতে নিয়েছে বা যার সঙ্গে সে সংশ্লিষ্ট বা সে যে-সামাজিক গোষ্ঠীভুক্ত সেই গোষ্ঠী সংশ্লিষ্ট, সে-কাজ বাস্তবায়িত হতে চলেছে, বাস্তবায়িত হবে এবং তা তার পক্ষে ও যাদের নিয়ে তার গোষ্ঠী সংগঠিত তাদের পক্ষে অনুকূল হবে। আমি মনে করি আশা মানুষেরই একটা অংশ; মানবকর্ম সর্বাতিক্রমী অর্থাৎ আমরা তাকে যে-বর্তমানে উপলব্ধি করি এবং বাস্তবায়িত করার চেষ্টা করি সেই বর্তমান থেকে আরম্ভ করে ভবিষ্যতের কোনো বস্তুই তার লক্ষ্য; মানবকর্ম তার লক্ষ্য ও লক্ষ্যের বাস্তবায়নকে ভবিষ্যতের মধ্যে রাখে; এবং কাজ করার ধরনে থাকে আশা অর্থাৎ বাস্তবায়িত করতে হবে এমন এক লক্ষ্য রাখা।

লেভি—অবশ্য তুমি বলেছ যে, মানবকর্ম ভবিষ্যতের এক লক্ষ্যের দিকে চলে, কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে তুমি এ কথাও বলেছ যে, সেই কর্ম নিষ্ফল। আশা স্বভাবতই ব্যর্থ হয়। একজন রেস্তোরাঁ-পরিচারক, একজন জননায়ক—হিটলার বা স্তালিন—প্যারিসের একজন মাতাল, একজন মার্ক্সবাদী বিপ্লবী এবং ঝাঁ-পল সাত্র্, এই বিভিন্ন লোকগুলির এক সাধারণ বৈশিষ্ট্য এই যে, তারা সবাই যত লক্ষ্য স্থির করে থাকুক না কেন তাদের সব লক্ষ্যই ব্যর্থতায় পর্যবসিত।

সাত্র্—আমি ঠিক তা বলিনি। তুমি অতিরঞ্জিত করছ। আমি বলেছি তারা যা চেয়েছিল তা কার্যত তারা হুবহু সফল করতে পারেনি, একটা ব্যর্থতা সব সময়ই থেকে গেছে…

লেভি—তুমি এই অভিমত প্রকাশ করেছ যে, মানবকর্ম একটা লক্ষ্যকে

ভবিষ্যতের মধ্যে প্রসারিত করে, কিন্তু তুমি এও বলেছ যে, এই অতিক্রমণ-ক্রিয়া এক ব্যর্থতায় উপনীত হয়। তুমি 'সত্তা ও শূন্যতা' গ্রন্থে এমন এক অস্তিত্বের বর্ণনা করেছ যা নিষ্ফল সব লক্ষ্য স্থাপন করে, যদিও তা করে সম্পূর্ণ সীরিয়াস মনোভাব নিয়ে। হ্যাঁ, মানুষ নিজের লক্ষ্য ঠিক করে নেয়, কিন্তু মূলত তার ঈপ্সিত একমাত্র লক্ষ্য হল ঈশ্বর হওয়া, যাকে তুমি আখ্যা দিয়েছো স্বয়ম্ভূ হওয়া। ব্যর্থতা নিঃসন্দেহে এ থেকেই।

সাত্র্—ব্যর্থতার এই ধারণা আমার সম্পূর্ণ যায়নি, যদিও তা আশার ধারণারই বিরোধী। এটা ভুললে চলবে না যে, 'সত্তা ও শূন্যতা'র সময়ে আমি আশার কথা বলছিলাম না। পরে ক্রমে ক্রমে আশার মূল্য সম্বন্ধে ধারণা আমার মাথায় আসে। আশাকে কখনো আমি এক আবেগময় মোহ হিসেবে দেখিনি। আমি সর্বদাই মনে করেছি, এমনকি যখন আমি সে সম্বন্ধে কিছু বলতাম তখনো না যে, বাস্তবায়িত করতে হবে এমন যে-লক্ষ্য আমি ঠিক করেছি, আশা হল সেই লক্ষ্যকে ধরবার এক প্রণালী।

লেভি—তুমি হয়তো আশার কথা বলতে না, কিন্তু তুমি নিরাশার কথা বলতে।

সাত্র্—হ্যাঁ, আমি নিরাশার কথা বলতাম, কিন্তু আমি প্রায়ই জানিয়েছি যে, তা আশার বিপরীত নয়। নিরাশা হল এই বিশ্বাস যে, আশার মূল লক্ষ্য-গুলো সাধন করা যাবে না, ফলে মানব-বাস্তবে একটা অপরিহার্য ব্যর্থতা থেকে যায়। পরিশেষে, 'সত্তা ও শূন্যতা'র সময়ে আমি নিরাশার মধ্যে দেখতাম মানব-পরিস্থিতি সম্বন্ধে এক স্বচ্ছ উপলব্ধি।

লেভি—তুমি একদিন আমার কাছে এই মন্তব্য করেছিলে: 'আমি নিরাশা সম্বন্ধে বলেছি বটে, কিন্তু তা একটা ধাপ্পা, আমি সে সম্বন্ধে বলেছি যেহেতু লোকে বলত, যেহেতু তা ছিল একটা ফ্যাশন: তখন কীরকেগার্দ্ পড়া হচ্ছিল তো।'

সাত্র্—হ্যাঁ, ঠিক। আমি নিজে কখনো নিরাশাগ্রস্ত হইনি এবং কাছ থেকে বা দূর থেকে তাকিয়ে নিরাশাকে এমন একটা গুণ ভাবিনি যা আমার হতে পারে। ফলত, ও বিষয়ে কীরকেগার্দ্ আমাকে খুব প্রভাবিত করেছিলেন।

লেভি—আশ্চর্য তো, কেননা তুমি কীরকেগার্দকে সত্যিই ভালোবাসো না।

সাত্র্—হ্যাঁ, কিন্তু তবু তাঁর প্রভাব আমার উপর পড়েছিল। আমার মনে হয়েছিল অন্যদের পক্ষে ঐ শব্দগুলোর একটা বাস্তবতা থাকতে পারে।

সুতরাং আমার দর্শনে আমি তাকে গুরুত্ব দিয়েছি। ওটারই চলন ছিল তখন: নিজের সম্বন্ধে আমার ব্যক্তিগত জ্ঞানে কিছুর ঘাটতি আছে, যা থেকে আমি নিরাশাকে নিষ্কাশন করতে পারছি না, এই ধারণা। কিন্তু এটা বিবেচনা করা দরকার যে, অন্যেরা যদি সে সম্বন্ধে বলে তাহলে তাদের পক্ষে নিশ্চয় তার অস্তিত্ব আছে। কিন্তু এটা লক্ষ কোরো যে, তারপর থেকে আমার রচনায় এই নিরাশা আর পাওয়া যায় না। ওটা এক বিশেষ মুহূর্তের ব্যাপার। অনেক দার্শনিকের ক্ষেত্রেই আমি তা দেখি, নিরাশা বা যে-কোনো দার্শনিক ধারণার বিষয়ে; তাঁদের দর্শনের প্রারম্ভকালে তাঁরা শোনা কথা অবলম্বন করে সে বিষয়ে বলেন, তাকে সবিশেষ গুরুত্ব দেন, পরে ক্রমে ক্রমে আর সে সম্বন্ধে বলেন না, কারণ তাঁরা বুঝতে পারেন তাঁদের নিজস্ব চিন্তায় ঐ বিষয়টা নেই, ওটা তাঁরা অন্যের কাছ থেকে নিয়েছেন।

লেভি—অস্তিত্বের উদ্বেগ সম্বন্ধেও কি তাই সত্যি?

সার্ত্র—সে-উদ্বেগ আমি কখনো বোধ করিনি। ও হল ১৯৩০ থেকে ১৯৪০ সালের দর্শনের সামান্য প্রত্যয়। ওটা হাইডেগার থেকেও এসেছিল। ঐ প্রত্যয়গুলো হামেশাই ব্যবহার করা হত, কিন্তু আমার ক্ষেত্রে তার কোনো প্রযোজ্যতা ছিল না। অবশ্য আমি যন্ত্রণা অথবা বিতৃষ্ণাকে. দুঃখ দুর্দশাকে জেনেছিলাম, কিন্তু…

লেভি—দুঃখ দুর্দশা…

সার্ত্র—আমি অন্যদের ক্ষেত্রে তা জেনেছিলাম, আমি তা দেখছিলাম বলতে পারো। কিন্তু উদ্বেগ এবং নিরাশাকে নয়। যাই হোক, ও বিষয়ে আবার কথা বলার দরকার নেই, কারণ ওটা আমাদের অনুসন্ধানের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট নয়।

লেভি—হ্যাঁ সংশ্লিষ্ট। এটা জানা নিশ্চয় গুরুত্বপূর্ণ যে, তুমি আশা সম্বন্ধে কিছু বলোনি এবং যখন তুমি নিরাশা সম্বন্ধে বলেছ তখন সেটা মূলত তোমার চিন্তা ছিল না।

সার্ত্র—আমার চিন্তা নিশ্চয় আমারই চিন্তা ছিল, কিন্তু যে-শিরোনামে তাকে চিহ্নিত করেছিলাম, তা আমার কাছে বিজাতীয় ছিল। আমার কাছে সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ ছিল ব্যর্থতার ধারণা। তাকে বলা যেতে পারে পরম যে-লক্ষ্য তার বিষয়ে ব্যর্থতার ধারণা। এক কথায়, 'সত্তা ও শূন্যতা'য় এমন

আকারে যা বলা হয়নি তা হল এই যে, প্রতি মুহূর্তে প্রত্যেক মানুষের যে-সব বাস্তব অথবা কল্পনাগত লক্ষ্য থাকে এবং যাদের সঙ্গে রাজনৈতিক, শিক্ষাসংক্রান্ত ইত্যাদি প্রশ্ন জড়িত, সেই সব লক্ষ্যকে ছাড়িয়ে প্রত্যেক মানুষের একটা লক্ষ্য থাকে যাকে আমি বলব সর্বাতিক্রমী বা পরম এবং সেই লক্ষ্যের পরিপ্রেক্ষিতেই শুধু ঐ সব বাস্তব লক্ষ্য অর্থবহ হয়। অতএব একজন মানুষের কাজের অর্থ হল ঐ লক্ষ্য, যা অবশ্য বিভিন্ন মানুষ অনুসারে বিভিন্ন, কিন্তু যার সাধারণ বৈশিষ্ট্য হল এই যে, তা পরম। এবং আশা এই পরম লক্ষ্যের সঙ্গে আবদ্ধ। অবশ্য ব্যর্থতাও, এই অর্থে যে, সত্যিকার ব্যর্থতা ঐ লক্ষ্যেরই সম্পৃক্ত বিষয়।

লেভি—এই ব্যর্থতা কি অনিবার্য ?

সার্ত্র—এখানে আমরা এক আত্মবিরোধিতায় উপনীত হচ্ছি, এ থেকে এখনো আমি বেরিয়ে আসতে পারছি না, তবে এই আলাপ-আলোচনার মধ্যে দিয়ে বেরিয়ে আসতে পারব বলে আমি মনে করি। এক দিকে, এই ধারণা আমি আঁকড়ে আছি যে, একজন মানুষের জীবন একটা ব্যর্থতা হিসেবে প্রকাশ পায়: যা সে চেষ্টা করেছে তা সে সফল করতে পারে না। এমনকি, সে যা ভাবতে চায় তা ভাবতে সে কৃতকার্য হয় না, যা অনুভব করতে চায় তা অনুভব করতে কৃতকার্য হয় না। এ অবস্থা এক চরম নির্বেদে গিয়ে পৌঁছায়। এটা আমি 'সত্তা ও শূন্যতা'য় বলিনি, কিন্তু আজ তা লক্ষ করতে আমি বাধ্য হচ্ছি। আর অন্যদিকে, ১৯৪৫ সাল থেকে আমি ক্রমশ বেশি করে মনে করেছি—বর্তমানে তো সম্পূর্ণভাবে মনে করি—যে, যে-কাজ হাতে নেওয়া হয় তার এক মূল বৈশিষ্ট্য হল আশা, একটু আগে যা আমি তোমাকে বলছিলাম। এবং আশার অর্থ হল সফল হব এ কথা না ভেবে আমি কোনো কাজ হাতে নিতে পারি না। এবং আমি মনে করি না যে, এই আশা কোনো এক আবেগময় মোহ, যে-কথা তোমাকে বলেছি। কাজ জিনিসটার প্রকৃতির মধ্যেই আশা থাকে। অর্থাৎ কাজ যেহেতু একই সঙ্গে আশাও সেই জন্যে চরম ও নিশ্চিত ব্যর্থতা তার অবধারিত ভাগ্য হতে পারে না। তার মানে এই নয় যে, তা তার লক্ষ্যকে অবশ্যই বাস্তবায়িত করবে, কিন্তু তা ভবিষ্যৎ হিসেবে স্থাপিত এক লক্ষ্যপূরণরূপে নিজেকে উপস্থিত করবে। এবং আশার মধ্যেই এক ধরনের আবশ্যকতা আছে। বর্তমানে আমার মধ্যে ব্যর্থতার ধারণার কোনো গভীর ভিত্তি নেই। বরং

আশা, যা লক্ষ্যের সঙ্গে মানুষের সংযোগের অভিব্যক্তি, যে-সংযোগ লক্ষ্য-পূরণ না হলেও থেকে যায়, সেই আশাই বর্তমানে আমার চিন্তায় সর্বপ্রধান।

লেভি—একটা দৃষ্টান্ত নেওয়া যাক : ঝাঁ-পল সাত্র্-এর দৃষ্টান্ত। শৈশবে তিনি স্থির করলেন তিনি লিখবেন এবং সেই সিদ্ধান্ত তাঁকে অমরতায় উদ্দিষ্ট করল আজ তাঁর সৃজন-কর্মের সন্ধ্যায় সাত্র্ কী বলেন, ঐ সিদ্ধান্ত সম্বন্ধে তিনি কী বলেন ? এই যে পরম নির্বাচন তুমি করেছিলে, এ কি এক ব্যর্থতা ?

সাত্র্—আমি প্রায়ই বলেছি যে, তত্ত্বজ্ঞানের স্তরে এটা একটা ব্যর্থতা। তার দ্বারা আমি বোঝাতে চেয়েছি যে, আমি চাঞ্চল্যকর কোনো সৃজনকর্ম করিনি, শেক্‌স্‌পীয়ার অথবা হেগেলের মতো, অতএব যা করতে পারলে আমি খুশি হতাম তার সঙ্গে তুলনা করলে এটা একটা ব্যর্থতা। কিন্তু আমার উত্তরটা খুব ভুয়ো মনে হচ্ছে। এটা ঠিকই যে, আমি শেকস্‌পীয়ার নই, আমি হেগেল নই। কিন্তু আমি যে-সব লেখা লিখেছি তা যথাসাধ্য যত্ন করেই লিখেছি, তাদের কোনো কোনোটা ব্যর্থ হয়েছে নিশ্চয়, অন্যগুলো তত ব্যর্থ হয়নি এবং অন্য আরো কিছু সফল হয়েছে। তাই তো যথেষ্ট।

লেভি—কিন্তু তোমার সিদ্ধান্তের পরিপ্রেক্ষিতে সমগ্রটা ?

সাত্র্—সমগ্রটা সফল হয়েছে। আমি জানি আমি সবসময় এ কথা বলিনি, এবং এ বিষয়ে আমাদের দ্বন্দ্ব রয়েছে, কারণ আমি মনে করি আমার আত্ম-বিরোধিতাগুলির তেমন কিছু গুরুত্ব ছিল না এবং আমি বরাবরই এক নিরবচ্ছিন্ন রেখায় থেকেছি।

লেভি—এই তো 'লক্ষ্যের দিকে সোজা চলা!' তুমি কি মনে করো না যে, পরমের অভ্যন্তরে লক্ষ্যের যে-অবস্থান তার সঙ্গে ব্যর্থতা অপরিহার্যরূপে গ্রথিত ?

সাত্র্—আমি তা মনে করি না। তাছাড়া, যদি ইতরামি পর্যন্ত যাওয়া যায়, তাহলে বলা যায় যে, আমি ও কথা অন্যদের জন্যে ভেবেছি, কিন্তু নিজের জন্যে কখনো ভাবিনি। আমি দেখতাম তারা কীভাবে ভুল করছে, তারা যখন মনে করছে তারা সফল হয়েছে তখনও তারা কীভাবে সম্পূর্ণ ব্যর্থ হচ্ছে। আর আমার বেলায় আমি মনে মনে বলতাম ব্যাপারটা যে আমি দেখছি এবং লিখছি সেই কাজে আমি সফল হচ্ছি এবং সাধারণভাবে আমার রচনার কাজে আমি সফল হচ্ছি। অবশ্য আমি তা পরিষ্কারভাবে ভাবতাম

না ; তাহলে আমি নিশ্চয় ঐ বিরাট আত্মবিরোধটা ধরতে পারতাম। যা হোক ঐ রকম আমি ভাবতাম।

লেভি—সীরিয়াস মনোভাবাপন্ন যে-রেস্তোরাঁ-পরিচারকের কথা আমরা প্রথমেই উল্লেখ করেছি তার অস্তিত্ব সার্থক করার আকাঙ্ক্ষা এবং সার্ত্র্-এর অমরতার আকাঙ্ক্ষা, এ দুয়ের মধ্যে তাহলে পার্থক্য কী দিয়ে করা যাবে, ইতরতার ব্যাপারটা না হয় বাদ দেওয়া গেল ? এই পার্থক্যের মধ্যে ইতরতা ছাড়াও আরও কিছু নেইকি ?

সার্ত্র্—সব সত্ত্বেও আমি মনে করি যে আমি যখন লিখতাম, যতদিন না লেখা বন্ধ করেছি ততদিন পর্যন্ত, তখন আমি প্রায়ই যে-অমরতার ধারণার কাছে নিজেকে ছেড়ে দিতাম, সেটা এক দিবাস্বপ্ন ছিল। আমি মনে করি অমরতা আছে, কিন্তু ঐভাবে নয়। আমি আর একটু পরে তা ব্যাখ্যা করার চেষ্টা করব। আমি মনে করি আমার কল্পনার অমরতা যে-ভাবে আমি চাইতাম তাতে রেস্তোরাঁ-পরিচারক বা হিটলার থেকে আমি তেমন কিছু পৃথক ছিলাম না। কিন্তু যে-ভাবে আমি রচনার কাজ করতাম তা পৃথক ছিল। তা ছিল পরিচ্ছন্ন, তা ছিল নৈতিক। তার অর্থ কী তা আমরা একটু পরে দেখব। অতএব আমি মনে করি যে, কোনো কাজের সঙ্গে যে-কতকগুলি ধারণা অপরিহার্যরূপে জড়িত থাকে, যেমন অমরতার ধারণা, সেগুলি সন্দেহজনক, বিভ্রান্তিকর। আমার লেখার কাজ অমর হবার আকাঙ্ক্ষার দ্বারা চালিত হয়নি।

লেভি—কিন্তু এই পার্থক্য থেকেই কি শুরু করা যায় না ? তুমি আমাদের তো বলো যে, রচনাকার্য এক উদারতার চুক্তি, পাঠক ও লেখকের মধ্যে এক বিশ্বাসের চুক্তি। তুমি সবসময়েই লেখকের কাজের যা আসল তাই করেছ।

সার্ত্র্—সামাজিক কাজ···

লেভি—এই সামাজিক কাজের মধ্যে এমন এক আকাঙ্ক্ষার প্রকাশ কি নেই যা 'সত্তা ও শূন্যতা'য় তোমার বর্ণিত হয়ে ওঠার আকাঙ্ক্ষার মতোই মূলগত।

সার্ত্র্—হ্যাঁ, কিন্তু আমি মনে করি তার প্রকৃতি নির্ধারণ করা দরকার। আমি মনে করি সীরিয়াস মানসিকতার প্রাথমিক প্রকারতা ছাড়াও আর এক প্রকারতা আছে। তা হল নৈতিক প্রকারতা। এবং নৈতিক প্রকারতার তাৎপর্য হল এই যে, হয়ে ওঠার লক্ষ্য আর আমাদের থাকে না, অন্তত ঐ

স্তরে, আমরা আর ঈশ্বর হতে চাই না, আমরা আর স্বয়ম্ভু হতে চাই না আমরা তখন অন্য জিনিস খুঁজি।

লেভি—হাজার হোক, এই স্বয়ম্ভুর ধারণা তো সুনির্ধারিত ধর্মীয় ঐতিহ্য থেকেই আসে।

সার্ত্র—হ্যাঁ তা বলতে পারো।

লেভি—খৃস্টধর্ম থেকে হেগেল পর্যন্ত।

সার্ত্র—তা বলতে পারো। আমি একমত। সেই হল আমার ঐতিহ্য, আমার অন্য কোনো ঐতিহ্য নেই। প্রাচ্য ঐতিহ্যও নয়, ইহুদী ঐতিহ্যও নয়। আমার ঐতিহাসিকতার কারণে ঐ সব ঐতিহ্য আমার নেই।

লেভি—স্বয়ম্ভু সত্তার, মানব-ঈশ্বরের সংজ্ঞা থেকে নিজেকে বিযুক্ত করে তুমি তোমার এই ঐতিহ্য থেকে সরে গেলে।

সার্ত্র—হ্যাঁ। আমি মনে করি যে-নৈতিকতার আমরা অনুধ্যান করছি তা খৃস্টীয় ঐতিহ্যের সঙ্গে যুক্ত নয়। যা আমাদের অনুধ্যান করতে হবে এবং নৈতিকতার মধ্যে যে-সব লক্ষ্য আমাদের খুঁজতে হবে তা নিশ্চয় সেই সব লক্ষ্য নয় যা খৃস্টধর্মের কাছ থেকে আমরা পাই।

লেভি—উদারতার চুক্তির তাৎপর্য তো শেষ পর্যন্ত এক সামাজিকতার আকাঙ্ক্ষা। মানসিকতা, যাকে বলে সীরিয়াস হয়ে ওঠার আকাঙ্ক্ষা, তার মতোই মূলগত সামাজিকতার আকাঙ্ক্ষা।

সার্ত্র—আমিও তা মনে করি। কিন্তু এখানে সমাজ বলতে কী বোঝায় তা ভালোভাবে ঠিক করা দরকার। তা পঞ্চম সাধারণতন্ত্রের [ফ্রান্সের] গণতন্ত্র বা ছদ্মগণতন্ত্র নয়। তা মানুষদের মধ্যে একটা সম্পূর্ণ অন্য সম্পর্কের ব্যাপার। তা মার্ক্স-এর ভাবিত সামাজিক-অর্থনৈতিক সম্পর্কও নয়।

লেভি—'সত্তা ও শূন্যতা'র বিশ্বাসহীনতার ডায়ালেকটিক থেকে বেরিয়ে আসার জন্যে তুমি কি মার্ক্সবাদের সঙ্গে তোমার দীর্ঘ বিতর্কে তাই খোঁজো নি যাকে আজকাল সচরাচর বলা হয় সামাজিকতার আকাঙ্ক্ষা ?

সার্ত্র—নিশ্চয়।

লেভি—'সত্তা ও শূন্যতা'র শেষ দিকে তুমি এক নৈতিক পরিপ্রেক্ষিত খুলে দিলে বলে মনে করেছ, আর তারপরই কোনো বই না লিখে মার্ক্সবাদের সঙ্গে এই বিতর্কে নেমেছ। অতএব আমরা না ভেবে পারি না যে, এই দুটো জিনিস ঘনিষ্ঠভাবে যুক্ত।

সার্ত্র্—হ্যাঁ, ঘনিষ্ঠভাবে।

লেভি—তুমি মনে করেছ হেগেল এবং মার্ক্সবাদ যেমন ব্যাখ্যা করেছে সেই ইতিহাস-বোধ দিয়ে হয়তো 'সত্তা ও শূন্যতা'র অন্ধ গলি থেকে নিষ্ক্রান্ত হওয়া যাবে।

সার্ত্র্—হ্যাঁ, তবে শুধু মোটামুটি। তারপর আমি ভেবেছি একেবারে অন্যত্র যাওয়া দরকার। তা-ই করছি এখন আমি। আমি তোমাকে বলতে চাই যে, নৈতিকতার সত্যিকার সামাজিক লক্ষ্যের জন্যে এই অনুসন্ধান আজকের বামপন্থার জন্যে একটা নীতি আবার খুঁজে বের করার চিন্তার সঙ্গে যুক্ত। এই বাম, যা সব কিছুই ছেড়ে দিয়েছে, যা আজ বিধ্বস্ত, যা এক হতচ্ছাড়া দক্ষিণপন্থাকে জয়ী হতে দিচ্ছে।

লেভি—হতচ্ছাড়া এবং বদমাশ।

সার্ত্র্—যখনই আমি বলি 'দক্ষিণ', আমার কাছে তখনই তার মানে দাঁড়ায় 'হারামজাদা'। এই বাম—হয় সে মরবে আর সেই মুহূর্তে মানুষও মরবে, নয় তার জন্যে একটা নীতি আবার খুঁজে বের করতে হবে। আমি চাই আমাদের এই আলোচনা একই সঙ্গে হোক এক নৈতিকতার খসড়া এবং বামপন্থার এক সত্যিকার নীতি আবিষ্কার।

লেভি—প্রথম যে-সন্নিকর্ষে (approximation) এখন পৌঁছোনো যাচ্ছে তা হল এই যে, সামাজিকতার আকাঙ্ক্ষার সঙ্গে বামের নীতির একটা সম্পর্ক আছে।

সার্ত্র্—নিঃসন্দেহে, এবং সম্পর্ক আছে আশার সঙ্গেও। ছাখো, আমার রচনা তো এক ব্যর্থতা। আমি যা বলতে চেয়েছিলাম তা সমস্ত বলতে পারিনি, যেভাবে বলতে চেয়েছিলাম তাও বলতে পারিনি। তার জন্যে আমার জীবনে কোনো কোনো সময়ে আমি খুব কষ্ট পেয়েছি, আবার কোনো কোনো সময়ে আমার ভুলগুলো আমি বুঝতে পারিনি, ভেবেছি আমি যা করতে চেয়েছিলাম তা করেছি। কিন্তু আজ আমি এর কোনোটাই মনে করিনা। আজ আমি মনে করি আমি আমার যা সাধ্য মোটামুটি তাই করেছি, তার যা মূল্য তাই তার মূল্য, ভবিষ্যৎ আমার অনেক সিদ্ধান্তকে মস্যাৎ করবে, আমি আশা করি আমার কোনো কোনো সিদ্ধান্ত টিঁকে থাকবে। সে যাই হোক, মানুষের চেতনায় মানুষকে উপলব্ধি করার দিকে ইতিহাসের এক মন্থর অগ্রগমন চলছে। সেই আগামী কালে যা কিছু অতীতে করা হয়েছে তা স্বস্থানে প্রতিষ্ঠিত হবে, তার নিজ মূল্য পাবে।

যেমন, আমি যা লিখেছি তা। সেটাই আমরা যা কিছু করেছি এবং করব, তাকে এক ধরনের অমরতা দেবে। অন্য কথায় বলতে গেলে, প্রগতিতে বিশ্বাস করতে হবে। এটাই হয়তো আমার এক শেষ বোকামি।

লেভি—আচ্ছা, বিপ্লবীদের সঙ্গে তোমার বিতর্কে আবার ফেরা যাক। তুমি বলছিলে যে, তাদের লক্ষ্যের তুমিও অংশীদার। কিন্তু তুমি ভিতরে-ভিতরে একটা সন্দেহ পোষণ করছিলে: যদি তারা ঐ লক্ষ্যে উপনীত না হতে পারে! মোটামুটি এই ভাষাতেই তুমি তা বলেছ। তুমি তো ছিলে শুধু একজন সহযাত্রী। এর দ্বারা কি এক দ্বৈত চিন্তার রীতি প্রশ্রয় পায়নি?

সাত্র্—না, তা পুরোপুরি ঠিক নয়। এটা দ্বৈত চিন্তা নয়। আসলে আমি দেখতে পাচ্ছি প্রত্যেক পার্টি অপরিহার্যভাবে নির্বোধ। কারণ আইডিয়াগুলো আসে উপর তলা থেকে অথচ তারা আকারটা নেয় এমন যেন নিচে যা চিন্তা করা হচ্ছে তারা তারই রূপ। একটা আইডিয়াকে মূঢ় বানাবার এটাই প্রকৃষ্ট উপায়। কারণ চিন্তাকে রূপ নিতে হবে নিচের তলাতেই, নিশ্চয় নিচের তলাতে। উপর তলায় তাকে প্রথমে অবলোকন করলে চলবে না। এই কারণে আমার কুড়ি বছর বয়েস থেকে পার্টির ধারণাটাই আমার বিসদৃশ লাগতে থাকে। একথা স্বীকার করতে হবে যে, একটা পার্টির কোনো সত্য নেই এবং কোনো সত্য যে তার আছে তা সে চিন্তা করে না: তার কতকগুলো অভিপ্রায় থাকে এবং কোনো একটা পথে সে অগ্রসর হয়। সহযাত্রী—আমার কাছে এ কথাটার সুনির্দিষ্ট অর্থ হল সেই লোক যে পার্টির বাইরে সত্যকে অনুধ্যানের চেষ্টা করে এই আশা নিয়ে যে, পার্টি তা কাজে লাগাবে।

লেভি—সহযাত্রীর এ আচরণের সম্ভাব্য ফল এইরকম: রমঁ্যা রলাঁ ৩০-এর দশকে সোভিয়েট ইউনিয়নে পৌঁছলেন অর্থাৎ যখন বলপ্রয়োগে যৌথখামার প্রবর্তন, লক্ষ লক্ষ কৃষক উৎসাদন, মানব মনের অন্ধকার রাত্রি চলছিল, অথচ রলাঁ ঘোষণা করলেন: 'আমি সোভিয়েট ইউনিয়নে মানব-মনের অধিকারের এক অসাধারণ প্রসার দেখতে পেয়েছি।'

সাত্র্—রমঁ্যা রলাঁ একজন অসাধারণ চিন্তাবিদ নন।

লেভি—জাঁ-পল সাত্র্ ১৯৫৪ সালে সোভিয়েট ইউনিয়নে এলেন, একটু সরকারী সফর করলেন, তারপর দেশে ফিরে ঘোষণা করলেন এক বড় সান্ধ্য পত্রিকায়

যে, সোভিয়েট ইউনিয়নই সেই দেশ যেখানে সবচেয়ে বেশি স্বাধীনতা আছে।

সাত্র´—এটা সত্যি যে, আমি তার সম্বন্ধে ভালো ভাবছিলাম, তুমি যা মনে করছ তা থেকে অবশ্য কম। কিন্তু তার কারণ হল তার সম্বন্ধে মন্দ যাতে না ভাবি সেই চেষ্টা করছিলাম।

লেভি—বাঃ বেশ, সহযাত্রীর বোধবুদ্ধির অভ্যাস তো অদ্ভুত।

সাত্র´—আমি বলছি না যে, একজন সহযাত্রী নিখুঁত হবে। সেটা সহজ ব্যাপার নয়। বস্তুত, বর্তমানে আমি সহযাত্রীর পক্ষ সমর্থনের চেষ্টা করি না ; কারণ দুর্ভাগ্য এই যে, সহযাত্রী পার্টিকে উদ্দেশ করেই চিন্তা-ভাবনা করে, কিন্তু পার্টি তা কখনো গ্রহণ করে না।

লেভি—তুমি যে-অর্থে বলেছ সেই অর্থে নির্বোধ একটা পার্টি এবং একজন সহযাত্রী অর্থাৎ একজন বুদ্ধিজীবী যার সত্য সম্বন্ধে বুদ্ধিজীবী হিসেবে একটা ধারণা আছে, এই দুয়ে মিলে এমন একটা জিনিস সৃষ্টি করে যা শোচনীয়ভাবে ব্যর্থ হয়েছে, তুমি তা ভালো করেই জানো।

সাত্র´—আমি তা জানি, আমি তা জানি।

লেভি—তাহলে মনে হচ্ছে তুমি এখনো সহযাত্রী সম্বন্ধে এক ধরনের মরণোত্তর প্রশংসাবাণী উচ্চারণ করছ।

সাত্র´—আমি সোজাসুজি এই বলতে চাইছি যে, বর্তমানে পার্টিগুলোর দফা সারা হয়ে গেছে। এটা স্পষ্ট যে, এখন থেকে বিশ বা ত্রিশ বছরের মধ্যে বড় বাম পার্টিগুলো এখন যেমন আছে তেমন আর থাকবে না। এমনকি, দু'একটা হয়তো ভবলীলা সাঙ্গ করবে। অন্য কিছু সৃষ্টি হবে যার মধ্যে সহযাত্রীর স্থান আর থাকবে না। আমি ইতিপূর্বে ব্যাখ্যা করে বলেছি যে, তা হবে নির্দিষ্ট ও বিশেষ লক্ষ্যের জন্যে জনগণের আন্দোলন। জনগণের সেই সব আন্দোলনে সহযাত্রী-ধারণার আর কোনো অর্থ থাকবে না।

লেভি—অতএব তার ভবলীলা সাঙ্গ হল, তোমার ঐ সহযাত্রীর। আমার ইচ্ছে, যথাবিধি মৃত্যু ঘোষণা করা হোক। কার মৃত্যু হল? এক পাজি বদমাশের, না এক গবেটের, না এক সরলবিশ্বাসীর, না এমন একজনের যে অন্তরে সত্যিই ভালো।

সাত্র´—আমি বরং বলব, এমন একজন যে মন্দ লোক নয়। স্বভাবতই সে যে

সরলবিশ্বাসী তা নয়, তবে কোনো কোনো অবস্থায় হতে পারে। যখন সে পার্টির নিজস্ব প্রয়োজনের কাছে আত্মসমর্পণ করেছে তখন সে গবেট বা সরলবিশ্বাসীতে পরিণত হয়েছে। কিন্তু সে আত্মসমর্পণ না করতেও পারে। তখন সে আর তত মন্দ হয়নি। সোজা কথায়, পার্টিই ব্যাপারটাকে অসহ্য করে তুলেছে। সহযাত্রী সে ছিল যেহেতু একটা পার্টি ছিল।

লেভি—পরিষ্কারভাবে কথা বলা যাক: চল্লিশ বছর ধরে যে-সব ব্যর্থতা বাম-চিন্তায় ভাঙন ধরিয়ে দিয়েছে, সেই সব ব্যর্থতার সামগ্রিক কাঠামোর অঙ্গ কি নয় ঐ ব্যর্থতা, ঐ সহযাত্রী-মূর্তিটা ?

সাত্র্—আমার মতে, হ্যাঁ।

লেভি—তোমার কর্মতৎপরতার এই দিকটা সম্বন্ধে আজ তুমি কি ভাবো ?

সাত্র্—সহযাত্রী আমি খুব সামান্যই ছিলাম। ১৯৫১-৫২'তে ছিলাম, ৫৪ সালে গিয়েছিলাম সোভিয়েট ইউনিয়নে, এবং প্রায় তার অব্যবহিত পরে হাঙ্গারীর ঘটনার সঙ্গে সঙ্গে আমি পার্টির সঙ্গে সম্পর্ক ছিন্ন করি। এই হল আমার সহযাত্রীর অভিজ্ঞতা। চার বছর। তাছাড়া, আমার কাছে তা ছিল গৌণ, কেননা সে সময়ে আমি অন্য কিছু করছিলাম।

লেভি—দ্বৈত চিন্তার আভাস কি আবার পাওয়া যাচ্ছে না ?

সাত্র্—আমি বরাবর বলেছি যে, পার্টি যে-চিন্তা করত, আমি তা থেকে ভিন্ন চিন্তা করতাম। সেটা দুমুখো খেলা নয়। কখনো কখনো আমি নিজেকে বুঝিয়েছি যে, পার্টির ছদ্ম-আইডিয়াগুলোর মধ্যে নিশ্চয় সত্য আছে, সেগুলো নিশ্চয় শক্ত ভিতের উপর স্থাপিত এবং তাদের বোকা চেহারাটা নিছক বাইরের ব্যাপার। আমি প্রভাবিত হয়েছিলাম এই কারণে যে, কমিউনিস্ট পার্টি নিজেকে বলত শ্রমিকদের পার্টি। আমি মনে করি, এটা ভুল। একজন বুদ্ধিজীবীর পক্ষে আঁকড়ে ধরার মতো কিছু খুঁজে পাওয়া প্রয়োজন, এবং অন্য অনেকের মতো আমিও ঐটা খুঁজে পেয়েছিলাম।

লেভি—বুদ্ধিজীবীর এই আঁকড়ে ধরার প্রয়োজনের কথাটা তোলা যাক। এটা কেমন করে ঘটল যে, এই আঁকড়ে ধরবার প্রয়োজন তোমাকে এবং আরো অনেককে নিয়ে গিয়ে শেষ পর্যন্ত আঁকড়ে ধরাল স্তালিনী পাষাণকে ?

সাত্র্—না, তা স্তালিনবাদ ছিল না। স্তালিনের সঙ্গেই স্তালিনবাদের মৃত্যু হয়। বর্তমানে যে-কোনো জিনিসের আখ্যা হিসেবে স্তালিনবাদ শব্দটা ব্যবহার করা হয়।

লোভ—এটা কেমন করে ঘটল যে, বুদ্ধিজীবীরা ঐ ধাষ্টামো আঁকড়ে ধরার অর্থাৎ তার মধ্যে একটা সমর্থন, একটা ভিত খুঁজে পাওয়ার প্রয়োজন বোধ করল ?

সাত্র´—কারণ সমাজের একটা ভবিষ্যৎ খুঁজে পাওয়ার প্রশ্ন দেখা দিয়েছিল। সমাজ আজ সর্বত্রই যে-বিষ্ঠাকুণ্ডে পরিণত হয়েছে, তেমন যাতে আর না থাকে তার ব্যবস্থা করার প্রয়োজন ছিল। আমি একথা ভাবিনি যে, আমার নিজের চিন্তার দ্বারা একাই আমি দুনিয়াকে বদলে দেব, কিন্তু এগিয়ে যেতে চেষ্টা করছে এমন সব সামাজিক শক্তি আমি দেখতে পেয়েছিলাম এবং বুঝেছিলাম আমার স্থান তাদের মধ্যেই।

লেভি—একটা গুরুত্বপূর্ণ বিষয় কি আরো পরিষ্কার বোঝা যাচ্ছে না ? শুরুতে এক সম্পূর্ণ স্বাধীন বুদ্ধিজীবী কমিউনিস্ট পার্টি সম্বন্ধে মাথা না ঘামিয়ে লিখল সত্তা ও শূন্যতা', আশা প্রতিষ্ঠিত করতে সে সফল হল না, সফল হল না যে-সর্বাতিক্রমণ ভবিষ্যতের দিকে প্রসারিত তাতে একটা স্পষ্ট আধারবস্তু দিতে…

সাত্র´—সফল হল না ঠিকই, কিন্তু তার চেষ্টাও সে করল না…

লেভি—স্বাধীন বুদ্ধিজীবীটি কমিউনিস্ট পার্টির ধাষ্টামোর ভিতরে কোনো সত্য খুঁজে পাওয়ার জন্যে আদাজল খেয়ে লাগেনি, না তা করেনি, সে কারো কাছে জবাবদিহি না করে একটা চিন্তাকে বিশদ করতে থাকে। কিন্তু তাতে দেখা দেয় অন্ধ গলি। এবং প্রতিরোধ-সংগ্রামের মধ্যে দিয়ে তুমি দেখতে পেলে এক আধারবস্তু ; তুমি মনে করলে তোমার আগেকার সিদ্ধান্ত ঠিক ছিল না, তুমি তখন ভবিষ্যৎকে একটা আধারবস্তু দেবার জন্যে এক প্রতিনিধি-দলের সদস্য হলে।

সাত্র´—হ্যাঁ, একত্রিত মানুষের প্রয়োজন আমার আছে, কারণ একা-একা বা কয়েকটা পৃথক গোষ্ঠী দিয়ে সমাজ-দেহকে নাড়িয়ে দেওয়া এবং ভেঙে ফেলা সম্ভব হবে না। সংগ্রামরত এক মনুষ্যদলের প্রয়োজন মেনে নিতে হবে।

লেভি—খুব ভালো। বিপ্লবের, অতএব ভবিষ্যতের এক চিন্তার মূল বিন্দু হিসেবে তুমি দ্রুত এক প্রশ্ন উপস্থাপিত করলে, তা হল কাজ করার জন্যে গোষ্ঠীবদ্ধতার, বিবিধ মানুষের ঐক্যবদ্ধতার প্রশ্ন। কার্যিক সমগ্রতার এক থিওরি প্রতিষ্ঠার উদ্দেশ্যে তুমি প্রায় আটশ পৃষ্ঠার একটা বই লিখলে।

সাত্র´—একটা বই যা শেষ হয়নি।

লেভি—যার আরো আটশ পৃষ্ঠা লিখতে হবে। এখন, কার্যিক সমগ্রতার এই থিওরি প্রতিষ্ঠার জন্যে তুমি বাধ্য হলে ইতিহাসের চরম লক্ষ্য প্রতিফলনের আশ্রয় নিতে। তুমি তা ধার করলে মার্ক্সবাদের কাছ থেকে: মানব-প্রাগিতিহাসকে সম্পূর্ণ করার ভার শ্রমিক শ্রেণীর উপর। দেখা যাচ্ছে তুমি চরম লক্ষ্যের এক প্রথম সংজ্ঞা থেকে চলে গেলে এক দ্বিতীয় সংজ্ঞায়। প্রথম সংজ্ঞায় চরম লক্ষ্য ছিল ব্যর্থতা হিসেবে, দ্বিতীয় সংজ্ঞায় চরম লক্ষ্য এল সর্বহারা শ্রেণীর দ্বারা ইতিহাস সম্পূরণ হিসেবে।

সার্ত্র—ব্যর্থতাকে কখনো না ভুলে।

লেভি—এটা ঠিক যে, 'ডায়ালেকটিক যুক্তির সমালোচনা' গ্রন্থে ব্যর্থতাকে দেখা যায়, কারণ প্রত্যেক সময়ে যখন ভ্রাতৃত্বের সাক্ষাৎ প্রত্যাশা করি তখন ধাক্কা খাই সন্ত্রাসে। কিন্তু আসল কথা, 'ডায়ালেকটিক যুক্তির সমালোচনা'য় চিন্তার আন্দোলনের মূলসূত্র হল এই যে, একটা চরম লক্ষ্য আছে।

সার্ত্র—এই চরম লক্ষ্য বিষয়ে একটা দ্বিতীয় খণ্ড লেখার কথা ছিল, কিন্তু সেটা আমি লিখিনি তুমি জানো।

লেভি—তোমার প্রস্তাবিত দুটো সংজ্ঞার কোনোটাই স্পষ্টত সন্তোষজনক নয়। প্রথমটা নয় এই কারণে যে, তুমি সেটা বর্জন করে দ্বিতীয়টা উপস্থাপিত করেছ; দ্বিতীয়টা নয় এই কারণে যে, আমাদের যুগ সেটা বর্জন করছে।

সার্ত্র—আমি মনে করেছিলাম কর্মের মধ্য দিয়ে বিবর্তিত হবে এক ব্যর্থতা-পরম্পরা তা থেকে অদৃষ্টপূর্বভাবে বেরিয়ে আসবে ইতিবাচক কিছু, যা ব্যর্থতার মধ্যেই নিহিত ছিল, কিন্তু যারা সফল হতে চেয়েছিল তাদের চোখে ধরা পড়েনি। যারা কাজ করেছে তাদের কাছে দুর্নিরীক্ষ্য এই সব আংশিক ও স্থানীয় সাফল্যই পর পর ব্যর্থতার মধ্যে দিয়ে এক অগ্রগতি রচনা করবে। ইতিহাসকে আমি বরাবর ঐভাবেই বুঝেছি।

লেভি—একই সঙ্গে ব্যর্থতা ও তাৎপর্যকে ধারণা করা এবং জীবনের অভিজ্ঞতা হিসেবে নিয়ে চলা কঠিন, এই কঠিনতার সামনে এবং বিপথগমনের ঝুঁকির সামনে লক্ষ্যের আইডিয়াটা পরিত্যাগ করা কাম্য মনে হতে পারে…

সার্ত্র—তাহলে কেন বেঁচে থাকা?

লেভি—তুমি এ কথা বলছ শুনে আমি আনন্দিত। কিন্তু আজ এই লক্ষ্যের আইডিয়াটা কীভাবে আত্মপ্রকাশ করছে?

সার্ত্র—মানুষের মধ্যে দিয়ে।

লেভি—কথাটা স্পষ্ট করো!

সার্ত্র—আমি বলতে চাইছি মানুষের স্বরূপ কী তা কার্যত দেখানো যেতে পারে। প্রথমত, তুমি জানো স্বতঃসিদ্ধের মতো কোনো মানবিক সারবস্তু আছে বলে আমি মানি না। অতএব আমার মতে মানুষ কী তা এখনো প্রতিপন্ন হয়নি। আমরা সম্পূর্ণ মানুষ নই। আমরা সেই প্রাণী যারা পরস্পরের সঙ্গে মানবিক সম্পর্কে এবং মানুষের একটা সংজ্ঞায় পৌঁছবার জন্যে প্রয়াস চালাচ্ছি। এই মুহূর্তে আমাদের এই লড়াইটা খুব জোর চলছে। এটা নিঃসন্দেহে অনেক বছর চলবে। কিন্তু এই সংগ্রামের স্বরূপ কী, সেই সংজ্ঞা স্পষ্ট করা দরকার: আমরা চেষ্টা করছি মানুষ হিসেবে একসঙ্গে বাঁচবার এবং মানুষ হবার। অতএব সেই সংজ্ঞার অনুসন্ধান দ্বারা এবং যে-কর্ম সত্যিকার মানবিক হবে—যা অবশ্যই মানবতাবাদের অন্য দিকে অবস্থিত—সেই কর্ম দ্বারা আমরা আমাদের প্রয়াস ও আমাদের লক্ষ্য বিবেচনা করতে পারব। অন্য কথায় বলতে গেলে, আমাদের লক্ষ্য হল এক সত্যিকার সংগঠিত মণ্ডলীতে উপনীত হওয়া যেখানে প্রত্যেকটি লোক হবে একজন মানুষ এবং যেখানে সমষ্টিরাও হবে মানবিক।

লেভি—১৯৩৯ সালের আগে তুমি আমাদের বলতে মানবতাবাদ এক জঘন্য আবর্জনা। কয়েক বছর বাদে তোমার মতবদলের কথা আমাদের কিছু না জানিয়ে তুমি এক বক্তৃতা দিলে যাতে তুমি প্রশ্ন করলে: অস্তিত্ববাদ কি এক মানবতাবাদ? এবং তুমি উত্তর দিলে, হ্যাঁ। তারপর আর কয়েক বছর বাদে ঔপনিবেশিক যুদ্ধের সময় তুমি ব্যাখ্যা করে বললে মানবতাবাদ হল উপনিবেশবাদের লজ্জানিবারণের বস্ত্রখণ্ড। পরিশেষে, আজ তুমি বলছ মানুষ তৈরি করতে হবে, কিন্তু মানবতাবাদের সঙ্গে তার কোনো সম্পর্ক নেই।

সার্ত্র—মানবতাবাদের মধ্যে মানুষের আত্মপ্রশংসা করার একটা ধাঁচ ছিল, সেইটা আমি ঘৃণা করতাম। 'বিবমিষা' উপন্যাসে স্বশিক্ষিত ব্যক্তিটির চরিত্রে সেই ব্যাপারটাই আমি দেখাতে চেয়েছি। ঐ মানবতাবাদকে আমি বরাবরই অস্বীকার করেছি এবং আজও অস্বীকার করি। আমি হয়তো অতিরিক্ত রকম চূড়ান্ত এক সিদ্ধান্ত করেছি। আমি যা মনে করি তা হল এই: মানুষের অস্তিত্ব যখন সত্যিকার হবে, সমগ্র হবে, তখন তার দোসরদের সঙ্গে তার সম্পর্ক এবং নিজের দ্বারা তার নিজের হয়ে ওঠার পদ্ধতি,

যাকে বলা হয় মানবতাবাদ তার বিষয়বস্তু হতে পারবে, অর্থাৎ সোজা কথায় মানবতাবাদ হবে মানুষের হয়ে ওঠার পদ্ধতি, অন্য মানুষের সঙ্গে তার সম্পর্ক এবং নিজের মধ্যে তার হয়ে ওঠার পদ্ধতি। কিন্তু আমরা এখনো সে-জায়গায় আসিনি, বলতে পারা যায় আমরা এখন উপ-মানব, অর্থাৎ এমন প্রাণী যারা এখনো একটা লক্ষ্যে পৌছয়নি, হয়তো কখনো পৌছবেও না, কিন্তু যার দিকে তারা চলেছে। এই মুহূর্তে মানবতাবাদের অর্থ কী? যদি মনে করা যায়, প্রাণীরা সব সম্পূর্ণায়িত এবং রুদ্ধ সমগ্র, তাহলে আমাদের কালে মানবতাবাদ সম্ভব নয়। পক্ষান্তরে, যদি মনে করা যায় এই সব উপ-মানবের মধ্যে এমন মূলনীতি আছে যা মানবিক, অর্থাৎ গভীরে আছে এমন কিছু জীবাঙ্কুর যা মানবের অভিমুখী এবং যা উপ-মানব প্রাণীকে ছাড়িয়ে যাচ্ছে, তাহলে আজকের দিনে যে-সব মূলনীতি প্রতিষ্ঠালাভ করছে তার দ্বারা মানুষের সঙ্গে মানুষের সম্পর্ক-চিন্তাকে আমরা বলতে পারব মানবতা-বাদ। অপরিহার্যভাবে রয়েছে অন্যের সঙ্গে সম্পর্কের নৈতিকতা। মানুষ যখন সত্যিই মানুষ হবে তখন এই নৈতিক প্রসঙ্গটা থেকে যাবে। অতএব এই ধরনের এক প্রসঙ্গ মানবত্ব প্রতিষ্ঠার ভিত্তিরচনা করতে পারে।

লেভি—মার্ক্স'ও বলেছেন মানুষ শেষে সত্যিকার সমগ্র হবে। এ ধরনের যুক্তিবিচারে উপ-মানবকে নেওয়া হয়েছে কাঁচা মাল হিসেবে, যা থেকে নতুন পূর্ণ ও সামগ্রিক মানুষ তৈরি করা হবে।

সার্ত্র—তা বটে, কিন্তু সেটা তো হাস্যকর। উপ-মানবের মধ্যে যে মানবিক দিক আছে, যে-মূলনীতি মানুষের অভিমুখে যাচ্ছে তাই তো আপনা থেকেই নিষিদ্ধ করে দিচ্ছে মানুষকে কোনো লক্ষ্য সাধনের উপাদান বা উপায় হিসেবে ব্যবহার করতে। আর সেখানেই তো আমরা নৈতিকতার মধ্যে আছি।

লেভি—এক সময়ে তুমি এই নৈতিকতার আশ্রয় নেওয়াকে আনুষ্ঠানিক বলে, এমনকি মধ্যবিত্ত কূপমণ্ডূকসুলভ বলে নিন্দে করোনি? ও খেলা তো আমরা খেলেছি। তুমি আজ নিষিদ্ধকরণের কথা বলছ, মানবিকের কথা বলছ, এ-সব শুনলে আগে তুমি হেসে কুটিপাটি হতে। কী বদলে গেছে তাহলে?

সার্ত্র—বহু জিনিশ। এখানে আমরা সে-সব খুলে বলব। হ্যাঁ, আমি হেসে

কুটিপাটি হতাম, আমি মধ্যবিত্ত কূপমণ্ডূকী নৈতিকতার কথা বলতাম। এক কথায়, আমি আবোল-তাবোল বকতাম। বাস্তব ঘটনা অনুযায়ী এবং যে-সব উপ-মানব আমাদের ঘিরে আছে এবং আমরা নিজেরাই সে-উপ-মানব' সেই উপ-মানবদের অনুযায়ী যদি সব কিছু সরাসরি ভালোভাবে ধরা যায় আমাদের বুর্জোয়া বা প্রোলেতারীয় প্রকৃতির কথা বিবেচনায় না এনে, তাহলে বলতে হয় একমাত্র মানুষই পারে মানবতাবাদকে বাস্তবায়িত করতে, তাকে জীবনযাত্রায় উপলব্ধি করতে। আর আমরা যারা এক পূর্ববর্তী কালে রয়েছি এবং যে-মানুষ আমাদের হতে হবে বা আমাদের বংশধরেরা হবে সেই মানুষের দিকে জোর কদমে চলতে চাইছি, আমরা আমাদের প্রকৃতিতে যা কিছু উৎকৃষ্ট রয়েছে শুধু সেই হিসেবেই মানবতাবাদকে জীবনযাত্রায় উপলব্ধি করতে পারি অর্থাৎ নিজেদের সীমা ছাড়িয়ে মানুষদের মণ্ডলীতে যাবার চেষ্টা হিসেবে। আমাদের সর্বোত্তম কাজের দ্বারাই আমরা এ ভাবে সেই মানুষদের এক পূর্বাভাস দিতে পারি।

লেভি—'নৈতিকতা' বলতে আজ তুমি কী বোঝো?

সার্ত্র—আমি বুঝি এই যে, যে-কোনো প্রত্যেক চেতনার একটা মাত্রা আছে, আমার দার্শনিক রচনায় আমি তার পর্যালোচনা করিনি, খুব অল্প লোকই করেছেন, সে হল বাধ্যবাধকতার মাত্রা। বাধ্যবাধকতা কথাটা খারাপ, কিন্তু অন্য শব্দ ব্যবহার করতে হলে তা প্রায় উদ্ভাবন করতে হয়।• আমি যা বোঝাতে চাইছি তা এই যে, প্রত্যেক মুহূর্তে যখন আমি যে-কোনো কিছু চেতনায় গ্রহণ করি এবং যে-কোনো কিছু করি, তখন এক ধরনের অধিযাচন (requisition) থাকে তার পেছনে; এই অধিযাচন বাস্তবকে ছাড়িয়ে যায় এবং তার কারণে আমি যে-কাজ করতে চাই তা এক ধরনের অভ্যন্তরীণ দাবির প্রভাবে করতে চাই, যা হল আমার চেতনার একটা মাত্রা। প্রত্যেক চেতনা যা করে তা করতে সে বাধ্য; এমন নয় যে, সে যা করে তা খুব অকাট্য, বরং উল্টো, কারণ তার যে-কোনো লক্ষ্য তার মধ্যে উপস্থিত হয় এক অধিযাচনের প্রকৃতি নিয়ে এবং আমার কাছে সেটাই হল নৈতিকতার যাত্রারম্ভ।

লেভি—অনেক দিন থেকেই তুমি এই ধারণা লালন করছ যে মূলত একজন ব্যক্তি অনুজ্ঞাপ্রাপ্ত, এবং কাফ্‌কার উদ্ধৃতি দিয়ে 'পরিবারের গবেট' গ্রন্থে যোগ করেছ 'কিন্তু কেউ জানে না কার দ্বারা।' অনুজ্ঞাপ্রাপ্ত,

'স্বাধীনতা এবং কার দ্বারা কেউ তা জানে না, এই আইডিয়ার মধ্যেই কি তুমি অধিযাচিত স্বাধীনতার আইডিয়াকে আভাসিত করেছ ?

সাত্র´—ও একই জিনিশ। সমস্ত ধ্রপদী নৈতিকতার মধ্যে, যেমন আরিস্টটলে, তেমন কান্টে, একটা মুশকিল দেখা দেয়। তা হল এই : চেতনার ভিতরে নৈতিকতাকে কোন্ জায়গায় বসানো হবে? এটা কি সহসা-দৃষ্ট কিছু? লোকে সর্বক্ষণ কি নৈতিকভাবে বাঁচে? এমন সব মুহূর্ত কি আছে যখন লোকে নৈতিক থাকে না আবার অনৈতিকও হয় না? এক টুকরো রুটি বা এক গেলাস মদ খাওয়ার সময় কেউ কি অনুভব করে সে নৈতিক বা অনৈতিক? অথবা এটা কিছুই নয়? এবং লোকে প্রায়ই সন্তানদের প্রতিদিনের নৈতিকতা বলে যে নৈতিকতা শেখায় তার সঙ্গে বিশেষ অবস্থার নৈতিকতার সম্পর্ক কী তাও লোকে জানে না। আমার মতে প্রত্যেক চেতনার একটা নৈতিক মাত্রা আছে যা কেউ কখনো বিশ্লেষণ করে না। আমরা এখন তা বিশ্লেষণ করি, এই আমার ইচ্ছে।

লেভি—কিন্তু তুমি ইতিপূর্বে তোমার প্রথম রচনাবলিতে চেতনাকে নৈতিক বলে অভিহিত করেছ; স্বাধীনতা ছিল মূল্যের একমাত্র উৎস। আজ তুমি তোমার চিন্তাকে অন্যদিকে বাঁকিয়ে দিচ্ছ।

সাত্র´—কারণ আমার প্রথম অনুসন্ধানে আমি অধিকাংশ নীতিবিদের মতোই নৈতিকতাকে খুঁজেছিলাম পরস্পরবিহীন বা অন্য-বিহীন এক চেতনার মধ্যে ('পরস্পর-এর চেয়ে 'অন্য' আমার বেশি পছন্দ), আর আজ আমি মনে করি একটা বিশেষ মুহূর্তে চেতনা বলে যাকে চিহ্নিত করা হয়, তা অপরিহার্যভাবে অন্যের উপস্থিতির সঙ্গে সম্পর্কিত, প্রায়ই তার দ্বারা উৎপন্ন, এমনকি সেই মুহূর্তে অন্য যদি অনুপস্থিত থাকে তাহলেও তার অস্তিত্বের সঙ্গে সম্পর্কিত বা তার দ্বারা উৎপন্ন। অন্যভাবে বলতে গেলে, বর্তমানে আমার দৃষ্টিতে প্রত্যেক চেতনা আপনিই সংগঠিত হয় স্বচেতনারূপে এবং সেই সঙ্গেই অন্যের চেতনারূপে ও অন্যের জন্যে চেতনারূপে। এই যে স্বরূপ যা অন্যের স্বরূপ বলে নিজেকে মনে করে এবং অন্যের সঙ্গে যার সম্পর্ক থাকে, এই বাস্তবকে আমি বলি নৈতিক চেতনা।

যেহেতু আমরা সর্বক্ষণ অন্যদের সমক্ষে রয়েছি, এমন কি আমরা যখন শুই, যখন ঘুমোই তখনো, সব সময় অন্যরা রয়েছে, অন্তত বস্তুর আকারে, যদি আমি একা আমার ঘরে থাকি তাহলে স্মৃতি-জাগরণের' কোনো আকারে

আমার টেবিলের উপর পড়ে-থাকা একটা চিঠির আকারে, কারো তৈরি বাতিটার আকারে, কারো আঁকা ছবিটার আকারে—এক কথায়, অন্যরা সব সময়ে উপস্থিত থাকে এবং আমাকে প্রভাবিত করে—সেইহেতু আমার সাড়া দেওয়া শুধু আমার নিজের কাছে সাড়া দেওয়া নয়, সে-সাড়া আমার জন্ম থেকেই অন্যদের দ্বারা প্রভাবিত, সে-সাড়ার চরিত্র নৈতিক।

লেভি—তুমি 'অন্যদের-জন্যে-সত্তা' বিষয়ে আগের মতো আর ভাবো না।

সার্ত্র—ঠিক বলেছো। 'সত্তা ও শূন্যতা'য় অন্যদের সম্বন্ধে আমার থিওরিতে আমি প্রত্যেক ব্যক্তি-মানুষকে বড় বেশি স্বাধীন করে ভেবেছিলাম। আমি কতকগুলো প্রশ্ন তুলেছিলাম যা একটা নতুন দিক থেকে অন্যদের সঙ্গে সম্পর্কটা দেখিয়ে দিয়েছিল। বস্তুত, এটা দুই রুদ্ধ 'সমগ্র'-এর ব্যাপার ছিল না, যেহেতু তারা রুদ্ধ সেজন্যে কী করে তারা পরস্পরের সঙ্গে সম্পর্ক স্থাপন করবে, এ প্রশ্ন উঠেছিল। ব্যাপারটা প্রকৃতপক্ষে ছিল প্রত্যেকের সঙ্গে প্রত্যেকের সম্পর্কের, এ সম্পর্ক ঘটে রুদ্ধ সমগ্র গড়ে ওঠার আগে, এমনকি তা এইসব 'সমগ্র'-কে কখনো রুদ্ধ হতেই দেয় না। সুতরাং আমি এমন কিছু অবলোকন করছিলাম যা আরো পরিস্ফুট করা, আরো পরিপূর্ণ করা দরকার ছিল। কিন্তু সব সত্ত্বেও আমি তখন মনে করতাম যে, প্রত্যেক চেতনা নিজের মধ্যে, প্রত্যেক ব্যক্তি-মানুষ নিজের মধ্যে আপেক্ষিকভাবে অন্যের উপর নির্ভরতা-মুক্ত। আজ আমি যা নির্ধারণ করার চেষ্টা করছি তখন তা করিনি: সমস্ত ব্যক্তি-মানুষের পরিপ্রেক্ষিতে প্রত্যেক ব্যক্তি-মানুষের নির্ভরতা।

লেভি—মুক্তি ছিল অবশ্য-নির্ধারিত, এখন তা হল 'নির্ভরশীল'। নিশ্চয় স্বীকার করবে, তোমার কথা শুনলে লোকে অবাক হতে পারে…

সার্ত্র—এ এক নির্ভরশীলতা বটে, কিন্তু দাসত্বের নির্ভরশীলতার মতো নয়। কারণ আমি মনে করি এই নির্ভরশীলতা নিজেই মুক্ত। নৈতিকতার বৈশিষ্ট্য হল এই যে, কর্মের চারিত্র্যে যেমন একটা সূক্ষ্ম বাধ্যবাধকতার ভাব দেখা যায় তেমন নিষ্পন্ন না হবার চারিত্র্যও তার থাকে। অতএব লোকে যখন কর্ম করে তখন একটা নির্বাচন করে, যা স্বেচ্ছা-নির্বাচন। এই বাধ্যবাধকতার মধ্যে পরাবাস্তব হল এই যে, সে নির্ধারণ করে না, সে বাধ্যবাধকতা-রূপেই উপস্থিত হয় এবং নির্বাচনটা করা হয় স্বাধীনভাবে।

লেভি—বার্ধক্যের অভিজ্ঞতাই কি তোমার চিন্তার অদলবদল ঘটাচ্ছে?

সার্ত্র—না। সকলেই আমাকে বৃদ্ধ বলে। আমি শুনে হাসি। কেন? একজন বৃদ্ধ নিজেকে কখনো বৃদ্ধ অনুভব করে না। বার্ধক্যকে বাইরে থেকে যে দেখে তার কাছে বার্ধক্যের তাৎপর্য কী তা আমি অন্যদের কথা থেকে বুঝি, কিন্তু আমি আমার বার্ধক্যকে অনুভব করি না। অতএব আমার বার্ধক্য এমন একটা জিনিশ নয় যা আমাকে আপনা থেকেই কিছু শেখায়। যা আমাকে কিছু শেখায় তা হল আমার সম্বন্ধে অন্যদের মনোভাব। অন্য কথায় বলতে গেলে, অন্যদের কাছে আমি যে বৃদ্ধ, সেটাই হল ভীষণ বৃদ্ধ হওয়া। বার্ধক্য আমার এক বাস্তব যা অন্যরা অনুভব করে, তারা আমাকে দেখে এবং বলে এই বুড়ো লোকটা, এবং তারা আমার প্রতি সদয় হয়ে ওঠে, কারণ আমি শীগ্‌গির মরে যাব, তারপর তারা শ্রদ্ধা প্রকাশ করে ইত্যাদি : অন্যরাই হল আমার বার্ধক্য। এই বিষয়টা খেয়াল কোরো : তুমি আমার সম্বন্ধে কথা বলে যেভাবে এই সংলাপে অংশ নিচ্ছ তা সত্ত্বেও আমরা কিন্তু দুজনে একসঙ্গে কাজ করছি।

লেভি—তোমার চিন্তার অদলবদলে এই 'আমরা' কীভাবে কার্যকর হয়েছে এবং কেনই বা তুমি তা মেনে নিয়েছ?

সার্ত্র—তুমি জানো একেবারে গোড়ায় কোনো একজনের সঙ্গে সংলাপের প্রয়োজন আমি বোধ করেছিলাম। প্রথমে আমার মনে হয়েছিল, এই কোনো একজন হবে এক সেক্রেটারি। আমি সংলাপ ব্যবহারে বাধ্য হয়েছিলাম, কেননা আমার পক্ষে লেখা আর সম্ভব হচ্ছিল না। তখন আমি তোমাকে এই কাজ করতে বলি। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গেই আমি বুঝতে পারি তোমার কাজটা সেক্রেটারির কাজ হতে পারে না। আমার অনুধ্যানের মধ্যেই তোমাকে নেওয়া দরকার, অন্য কথায় বলতে গেলে, আমাদের একসঙ্গে অনুধ্যান করা দরকার। তার ফলে আমার অনুসন্ধানের পদ্ধতি সম্পূর্ণ বদলে গেছে, কেননা এযাবৎ আমি শুধু একলাই কাজ করেছি, একটা ফাউন্টেন পেন আর কিছু কাগজ নিয়ে টেবিলের সামনে বসে একলা। কিন্তু এখন এই পদ্ধতিতে আমরা চিন্তাকে আকার দিচ্ছি একত্রে। কখনো কখনো আমাদের মতৈক্য হচ্ছে না। কিন্তু একটা মত-বিনিময় হচ্ছে, এরকম মত-বিনিময় করার কথা আমি একমাত্র বার্ধক্যের সময়ে ছাড়া ভাবতেই পারতাম না।

লেভি—এটা কি কম ক্ষতিকর?

সাত্র´—শুরুতে, হ্যাঁ। পরে এই সহযোগিতাকে আর তা বলা যায় না। হয় তা এক জঘন্য জিনিশ হয়ে পড়ে অর্থাৎ আমার চিন্তা অন্য একজন জলো করে দেয়, নয় তা হয় নতুন কিছু অর্থাৎ দুজনের দ্বারা একটা চিন্তা আকার নেয়। আমি লিখি এবং আমার লেখায় যে-সব চিন্তা আমি লোকের কাছে উপস্থিত করি তা বিশ্বজনীন। কিন্তু তা বহুবাচক নয়। তা বিশ্বজনীন, অর্থাৎ প্রত্যেকে তা পড়ে ঐ সব চিন্তা মনের মধ্যে গড়ে তোলে, ভালো-ভাবেই হোক আর মন্দভাবেই হোক। কিন্তু তা বহুবাচক নয় এই অর্থে যে, তা একাধিক ব্যক্তির সাক্ষাৎকারের দ্বারা উৎপন্ন নয়, তা শুধু আমার একার দ্বারা চিহ্নিত। বহুবাচক চিন্তার সূত্রপাত কিন্তু সুগম নয়: প্রত্যেকেই নিজের মতো করে অগ্রসর হয়, অবশ্য তার শুধু একটাই অর্থ থাকে, কিন্তু প্রত্যেকে তা উৎপন্ন করে বিভিন্ন প্রারম্ভিক বিষয় এবং মানসিক ব্যাপৃতি (preoccupation) থেকে যাত্রা শুরু করে এবং প্রত্যেকেই বিভিন্ন দৃষ্টান্ত দ্বারা গঠনটাকে বোঝে।

যখন লিখনকর্তা শুধু একজন, তখন চিন্তার উপর থাকে তারই ছাপ: সে নিজে যে-সব পথ কেটেছে তা ধরেই লোকে সে-চিন্তার মধ্যে প্রবেশ করে, ভ্রমণ করে, যদিও তা সর্বজনীন। আমাদের সহযোগিতার ফলে আমি যা পাচ্ছি তা এই: বহুবাচক চিন্তা যা আমরা একত্রে গঠন করেছি এবং যা আমাকে অবিরামভাবে নতুন কিছু দিচ্ছে, যদিও আমি তার অন্তর্গত সবকিছু সম্বন্ধে স্বতঃসিদ্ধভাবে একমত। আমার মনে হয়েছে, আমার কাছ থেকে যে-সব আইডিয়া আসছে তা অদলবদল করার জন্যে তুমি যা বলছ, তোমার আপত্তিগুলো অথবা আইডিয়াটাকে দেখার অন্য এক ভঙ্গি ইত্যাদি, এটাই হচ্ছে আসল। আসল এই কারণে যে, এর ফলে আমি আর কাগজের পাতার পেছনে কল্পিত এক জনমণ্ডলীর সামনে থাকছি না, বরাবর যেমন ছিল আমার লেখার ব্যাপারে, এখন আমি থাকছি আমার আইডিয়া যে-সব প্রতিক্রিয়া জাগাচ্ছে সরাসরি তার সামনে। সেই সময়টায় তুমি আমার পক্ষে অপরিসীম আগ্রহের পাত্র হয়ে দাঁড়াচ্ছ। এই সঙ্গে আ: একটা জিনিশ ছিল বড় ভূমিকায়: আমার বই পড়ার সঙ্গে পনেরো বছর বয়েসে তুমি দর্শনচিন্তা আরম্ভ করেছ এবং আমার সে-সব রচনা তোমার খুব ভালো মনে আছে। আমার চেয়ে অনেক ভালো। পরস্পরের সংলাপে এটা গুরুত্বপূর্ণ। আমার বর্তমান আইডিয়ায় যদি এমন কিছু থাকে যা আমার

অতীত আইডিয়ার প্রতিবাদী বা সংশোধক, তাহলে তুমি আমাকে তার মুখোমুখি দাঁড় করিয়ে দিচ্ছ, আমি ১৯৪৫-এ বা ১৯৫০-এ কী বলেছি তা মাঝে মাঝে স্মরণ করিয়ে দিয়ে।

অতএব তুমি অত্যন্ত প্রয়োজনীয় ভূমিকা নিয়েছ। আমাদের কথাবার্তার মধ্যে তা খুব স্পষ্ট অনুভব করা যায় না, কারণ বরাবরের মতো যখন তুমি আমার সঙ্গে একা থাকো না তখন তুমি একটু পেছনে সরে যাও, ফলে এই আলোচনার মধ্যে লোকে সব সত্ত্বেও দেখে এক বৃদ্ধ তার সঙ্গে কাজ করার জন্যে এক অতি বুদ্ধিমান ব্যক্তিকে নিয়েছে, তবে এই ব্যক্তিটি অপরিহার্য। কিন্তু আমাদের মধ্যে যা চলেছে, তা এ রকম নয়। এবং এরকম আমি চাইও না। এ হল দু'জন মানুষ—বয়েসের পার্থক্যে কিছু আসে যায় না—যারা দর্শনের ইতিহাস এবং আমার চিন্তার ইতিহাস ভালোভাবে জানে এবং যারা নৈতিকতা সম্বন্ধে কাজ করার জন্যে সহযোগী হয়েছে। নৈতিকতা—আমার কতকগুলো অতীত আইডিয়ার সঙ্গে যার বিরোধ দেখা দেবে। সমস্যাটা অবশ্য সেখানে নয়। কিন্তু আমরা যা করছি তাতে তোমার প্রকৃত গুরুত্ব কী, লোকে সেটা আমাদের আলোচনা থেকে অনুভব করে না।

লেভি—তৃতীয় পক্ষ যে-পাঠক, তার উপস্থিতিই বিভ্রান্তি ঘটায়।

সার্ত্র—আমি তা ভালোই জানি, কিন্তু তৃতীয় পক্ষ এই পাঠকের জন্যেই যে আমরা লিখি···

দ্বিতীয় পর্ব

বেনি লেভি—তুমি সম্প্রতি বলেছ যে, বামের অস্তিত্ব আর নেই। স্পষ্টতই, তুমি উঁচু গলায় সেই কথাই বলেছো যে-কথা আস্তে করে অনেকেই ভাবে। কিন্তু সেটা যথেষ্ট নয়। আর একটু খুঁটিয়ে বিষয়টা দেখা দরকার। বরাবরের মতো এখনো এক বামপন্থী নির্বাচকমণ্ডলী রয়েছে, বরাবরের মতো এখনো রয়েছে বামপন্থী সব দল। তাহলে বাম আর নেই, এ ঘোষণার অর্থ কী?

ঝাঁ-পল সার্ত্র—প্রথমত, তার অর্থ এই যে, বাম নির্বাচকমণ্ডলী এখনো ভোট দেয় বামের দিকে অর্থাৎ বামপন্থী দলগুলোর পক্ষে, কিন্তু সে আশা হারিয়েছে। সে আর মনে করে না যে, তার ভোট দেওয়াটা এক শ্রেষ্ঠতর

অভিপ্রায়ের প্রতিফলন। এর আগে কমিউনিস্টদের পক্ষে ভোট দেওয়াটা ছিল এমন একটা কাজ যাকে মনে করা হত বৈপ্লবিক। এটা বেশ স্পষ্ট যে, আজকের দিনে মনে করা হয় এ একটা প্রথাসিদ্ধ সাধারণতন্ত্রী কাজ। কমিউনিস্ট পার্টি নামে একটা পার্টি আছে, লোকে তার পক্ষে ভোট দেয়, সাধারণভাবে যেমন অন্য এক পার্টির পক্ষে দেয়।

লেভি—ইতিপূর্বেই বামবাদের সময়ে আমরা ও-কথা বলতাম। আমরা বাম দলগুলোর নির্বাচনবাদের সমালোচনা করতাম।

সার্ত্র—কিন্তু বামবাদও অদৃশ্য হয়েছে। অর্থাৎ একদিকে আছে বাম দলগুলোর নির্বাচনবাদ, যা এক শক্তিশালী ও সমগ্র পরিবর্তনের আইডিয়াকে পর্যন্ত অসম্ভব করে তুলেছে—অনেকদিন থেকেই আমি মনে করি যে, কমিউনিস্ট পার্টি হল বিপ্লবের সবচেয়ে বড় শত্রু—অন্যদিকে বামবাদের যে-বিদ্রোহের দিকটা ছিল তাও অদৃশ্য হয়েছে। ফলে ৬৮ সালের লোকেরা ধর্মঘটে, রাস্তার মিছিলে ইত্যাদিতে যেভাবে সক্রিয় হত আজকের দিনে লোকে তা আর পারে না। আজকের দিনে সে-আচরণের কোনো তাৎপর্য নেই। সেরকম আচরণ হয়তো করলে,—অনায়াসে এমন মিছিলের কথা ভাবা যায় যা বাস্তী পর্যন্ত গেল, সেখানে পুলিশ তাদের পেটাল এবং তারা হয়তো কয়েকজন পুলিশও খুন করে ফেলল। কিন্তু তারপর? পরিস্থিতিটা যা ছিল ঠিক তাই থাকবে। অথচ, আগে এই সব কাজের মধ্যে এমন কিছু থাকত যা বামের পক্ষে ছিল সন্তোষজনক—এটা একটা ভ্রান্ত ধারণা ছিল কিনা তাও আমাদের আলোচনা করে দেখতে হবে। সে-পর্ব শেষ হয়ে গেছে। এখন লোকে জানে যে রাস্তার মিছিল আর তেমন নাড়া লাগায় না, তার নাড়া-লাগানোটা ক্রমেই ক্ষীণ হ'য়ে যাচ্ছে। এই সব মিছিল শেষ হয় বিশৃঙ্খল ছোটাছুটিতে এবং ভাঙচুরে, পুলিশের বিরুদ্ধে হিংসায় এবং মিছিলকারীদের বিরুদ্ধে পুলিশের হিংসায়, জেলে পোরা ইত্যাদিতে। সমাজতন্ত্রী বামের মতো পার্টিগুলো বিভিন্ন আন্দোলনের শুধু একটা সমাহারের বেশি কিছু নয়, কিন্তু তা ব্যাহত হয় নেতাদের মধ্যে ক্ষমতার লড়াইয়ের ফলে এবং সমাজতন্ত্র সম্বন্ধে ভিন্ন ভিন্ন ধারণার ফলে যার দৃষ্টান্ত মিতরাঁ এবং রোকার।

এ সবও আমাদের বুঝিয়ে দেয় যে, বাম ঐক্য যা ১৯২০ সাল থেকে কমিউনিস্ট পার্টির অস্তিত্বের দ্বারা বিপন্ন হয় সেই ঐক্য এখন ভেঙে গেছে।

১৯১৪ সালের আগে বাম ছিল আরো বেশি কিছু, তা ছিল জনগণের এক বিরাট আন্দোলন যার মধ্যে এমন মানুষরা ছিলেন যাঁরা একটা সময় সে-আন্দোলন পরিচালনা করতে পারতেন, কিন্তু যাঁরা কখনো দলনেতার ভূমিকায় আসেননি। দৃষ্টান্তস্বরূপ, ঝরেস দলনেতার চেয়ে বেশি ছিলেন পরিচালক। তিনি পরিচালনা করতেন ধর্মঘট, আন্দোলন এবং বিধানসভায় কর্মকাণ্ড। কিন্তু তিনিই একমাত্র লোক ছিলেন না এবং তিনি সবসময় অনুমোদনও পেতেন না। গেদ-এর ভূমিকা তাঁর ভূমিকার মতোই গুরুত্বপূর্ণ ছিল, অন্তত প্রথম দিকে। মোট কথা, বাম ছিল একই সঙ্গে বৈচিত্র্যপূর্ণ কিন্তু তা সত্ত্বেও ঐক্যবদ্ধ। অন্যভাবে বলতে গেলে, তার একটা মূলনীতি ছিল।

লেভি—কী সেটা? আমি তোমার বক্তব্য মোটেই ধরতে পারছি না। ১৯১৪-র আগে বামের ঐ ঐক্যের স্বরূপটা কী? তোমার এই পেছনে ফিরে যাওয়ার উদ্যম কি একটু পুরাণগন্ধী নয়?

সার্ত্র—রাজনৈতিক ঐক্য ছিল না, কিন্তু সমস্ত উনিশ শতক ধরে এবং বিশ শতকের গোড়ায় বেশ অনুভব করা যায় বামের লোকেরা সাধারণভাবে এক রাজনৈতিক ও মানবিক মূলনীতির সঙ্গে সম্পর্কিত এবং তা থেকেই তারা আইডিয়া ও কর্মকে উদ্ভাবন করে। বাম শুধু তাই-ই হতে পারে। কিন্তু এই মূলনীতি—কৌতূহলের ব্যাপার হল এই যে, বামের উদ্ভব হওয়ার সময় থেকে, আমি বলব মোটামুটি ১৭৯২ সাল থেকে উনিশ শতকের শেষ পর্যন্ত—এই মূলনীতি অনুক্ষণ রয়েছে, তার কথা ভাবাও হয়, তার প্রতি বিশ্বাসও রাখা হয়, কিন্তু তা অস্পষ্ট থাকে, বিভিন্ন চেতনা তা পরিস্ফুট করে না, তাকে প্রকাশ করে না। লোকে বলে: আমি বামপন্থী। ব্যস। দুর্ভাগা বামকে যদি মৃত্যুর কবল থেকে উদ্ধারের জন্যে কিছু করার ইচ্ছে থাকে তাহলে এই মূলনীতিকে প্রকাশ করার চেষ্টা করতে হবে, জানতে হবে প্রকৃতিতে তা কী ছিল এবং আজ কীভাবে নতুন করে তা বিদ্যমান হতে পারে। আমার মতে বামের যে মৃত্যু হয়েছে তার কারণ যে-সব মূলনীতি সে কাজে লাগাত সেগুলো কখনো স্পষ্টভাবে কাগজপত্রে বা মনের মধ্যে প্রকাশ করা হয়নি।

লেভি—স্পষ্টতার তো কোনো অভাব ছিল না। মার্ক্সবাদ যে-সব সংজ্ঞা দিত…

সাত্র´—মার্ক্সবাদের ছিল মার্ক্সবাদের বামের মূলনীতি। সে-সব মূলনীতি সে 'ক্যাপিটাল'-এ বিবৃত করেছে। সাধারণভাবে তার বিবিধ রচনায় সেগুলো সে দিয়েছে। কিন্তু তা ছিল মার্ক্সবাদী মূলনীতি, তা সোজাসুজি বামের মূলনীতি নয়। মার্ক্সবাদ আত্মপ্রকাশ করে থিওরি হিসেবে, কঠোর থিওরি হিসেবে, অন্তত তাই হওয়ার সঙ্কল্প নিয়ে; মীমাংসা ও বিশ্লেষণের দ্বারা ঘটনাবলি পর্যালোচনার চেষ্টা ছিল তার মূলে। কিন্তু তার অতিরিক্ত যেটা তা হল এই যে, মার্ক্সবাদ ছিল একটা পরিবেশের মধ্যে, একটা বুদ্ধি-আশ্রিত এবং আবেগ-আশ্রিত আবহাওয়ার মধ্যে, যা থিওরিটার চেয়ে বড় ছিল এবং কোনো কোনো দিক থেকে যার আশাভঙ্গের কারণ হয় ঐ থিওরি। ঐ পরিবেশ এবং আবহাওয়া, সেটাই হল বাম। মার্ক্স যখন তাঁর তত্ত্ব সম্বন্ধে জার্মান বিপ্লবীদের সঙ্গে কথা বলতে যেতেন তখন তিনি তাঁদের সঙ্গে আলোচনা করতেন, তাঁদের সঙ্গে একত্রে সিদ্ধান্ত নিতেন। যদিও তাঁরা কেউ সে কথা বলতেন না, তবু তাঁদের বোঝাপড়ার পেছনে যে-তত্ত্বাবধানটা থাকত সেটাই হল বাম, কোনো বামপন্থী কর্মপ্রয়াসের জন্যে একজোট থাকার আইডিয়া।

লেভি—কিন্তু সেই মূলনীতিটা কী তা স্পষ্ট করে বলে দেওয়ার, সেই একজোটত্বটা কী তা দেখিয়ে দেওয়ার প্রয়োজন আছে। তুমি কতকগুলো উপাদান দিচ্ছ যা যথেষ্ট ব'লে মনে করা উচিত। জন্মকাল: ১৭৯২; অস্পষ্টতার মধ্যে এই একজোটত্বের স্ফুরণের কাল: উনিশ শতক। আমি মনে করি উত্তরটা ঠোঁটের ডগায় রয়েছে: ১৭৯৩ সালের বিদ্রোহীদের ভ্রাতৃত্ব। সেই প্রশ্নই এতে নিহিত। সে হল ১৭৮৯-এর ১৪ই জুলাই সম্বন্ধে মিশলের বর্ণনা, সে হল ভালেস এবং কমিউনপন্থীদের বিশ্বজনীন ভ্রাতৃত্ব।

সাত্র´—আমি অস্বীকার করছি না; কিন্তু ভ্রাতৃত্বের সংজ্ঞা ঠিক করা অত সহজ নয়।

লেভি—মূলনীতি হিসেবে, রেফারেন্স হিসেবে তা কাজ করেছে। তবু সংজ্ঞা বরাবর একরকম থাকেনি।

সাত্র´—তা সত্যি, কিন্তু তার কারণ হল তাকে যথেষ্ট বিশদ করা হয়নি, পরিস্ফুট করা হয়নি। আমার মনে হয় ভ্রাতৃত্বের আইডিয়ার মধ্যেই এমন কিছু আছে যা এই মূলনীতিটাকে পরিস্ফুট করতে বাধা দেয়। ১৭৯২ থেকে কমিউন্

পর্যন্ত বিপ্লবীরা ভ্রাতা ছিল এবং সেই সঙ্গেই ভ্রাতা ছিলও না, ভ্রাতা হতে তাদের কিছু লজ্জা ছিল। তবু তারা নিজেদের ভ্রাতৃত্বের কথা বলত। এটাকেই স্পষ্ট করা দরকার।

লোভি—অবশ্যই। বর্তমানের ভাঙন থেকে আরম্ভ করে। কী ভেঙে পড়েছে? ১৭৯২ সালে যে-ভাবমূর্তির জন্ম হয়েছিল আজ তার অবস্থাটা কী সেটাই পরিষ্কার নির্ণয় করার চেষ্টা করা যাক। বামবাদের মৃত্যু তাকে উদ্ঘাটিত করেছে।

সাত্র্—আমি এই ভেঙে পড়ার আর এক কারণ দেখতে পাই। তা হল ১৯১৪ সালের আগে যে-সব উপাদান কোনো এক বিশেষভাবে বামপন্থী ছিল তাদের বিভিন্ন পার্টিতে রূপান্তর। পার্টি হল বামের মৃত্যু।

লেভি—পার্টির আইডিয়ার বিরুদ্ধে তোমার অভিযোগ অত্যন্ত অস্পষ্ট। পার্টিগুলোকে অনায়াসে 'না' বলে দিয়ে পেছনে হটে যাওয়া যায়, যেমন তুমি দেখাচ্ছ। কিন্তু ১৯১৪ সালে থেমো না, ফিরে যাও গোড়ায় অর্থাৎ ১৭৯২ সালে।

সাত্র্—সে তো ভালোই। ১৭৯২ সালে কোনো পার্টি ছিল না।

লেভি—তবু, সর্ষের মধ্যে ভূত ছিল। প্রকৃতপক্ষে, যে-আন্দোলন বামবাদকে মৃত্যুর মধ্যে টেনে নিয়ে গিয়েছিল, তুমি তাই বর্ণনা করেছ। বামবাদই তার জন্যে দায়ী। সে চেয়েছিল পার্টি সম্বন্ধে কমিউনিস্ট বা স্তালিনী আইডিয়ার দিকে অবস্থান করে উৎসে যেতে। একই সঙ্গে উনিশ শতকের আবেগ-আশ্রিত একজোটত্ব এবং বামপন্থী বিরুদ্ধ স্রোতগুলো, যা বিশ শতকে বরাবরই খুব সংখ্যালঘু, এই দুয়ের উপর ভর দিয়ে সে তা করতে চেয়েছিল। অবশ্যই, বামবাদ ১৭৯৩ সালের সাঁ-কুলত [ফরাসী বিপ্লবের সময় চরম সাধারণতন্ত্রীরা এই নাম গ্রহণ করে] এবং তাদের র‍্যাডিক্যালিজম [আমূল পরিবর্তনপন্থিতা] স্মরণ করেই তা করতে চেয়েছিল। 'লা কোজ দ্যু পপ্‌ল্' এবং 'ল্য পের দ্যুশেন', এ দুয়ের যোগসাজসের কথা মনে কর। ঐটাই ভেঙে পড়েছে। ১৭৯৩-এর আদি দৃশ্যে আশ্রয় নিয়ে পার্টি আইডিয়ার ভিতরে থেকে উজানে যাওয়ার চেষ্টা, এটারই মৃত্যু হয়েছে।

সাত্র্—হ্যাঁ। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে এও বলতে হয় যে, যে-সব পার্টি নিজেদের বামপন্থী বলত তারা আর বামপন্থী নেই। কারণ যার মৃত্যু হয়েছে তা হল বামের অগ্রমুখ।

লেভি—নিশ্চয়। অতএব দেখা যাক ১৭৯৩-এর ভাবমূর্তির কোন্ ব্যাপারটা

তামাদি হয়ে গেছে। আমরা ভেবেছিলাম বাম দলগুলোর বিরুদ্ধে আশ্রয় করতে হবে র‍্যাডিক্যালিজ্‌ম্‌কে। যেমন, সাঁ-ক্যুলতরা বিপ্লবের উদ্বোধনী বক্তব্যকে চরমে নিয়ে গেছে। সে বক্তব্য হল জনসাধারণের সার্বভৌমত্ব। প্রতিষ্ঠিত কর্তৃপক্ষকে বৈধতাহীনতায় ঠেলে দেওয়ার জন্যে শহরতলির সাঁ-ক্যুলতদের হাতুড়ি-শাবল উঁচিয়ে রাস্তায় নেমে পড়াই যথেষ্ট। সার্বভৌমত্বের পালা রাস্তাতেই আবার অভিনীত হয়েছিল। ক্ষমতা রাস্তাতেই থাকে। বিধানসভায় নয়, ভের্সাইতে নয়, ত্যুইলরিতে নয়। এই গতিবিদ্যায় একটা কিছু ত্রুটি আছে। এই রাস্তায় পায়ে-দাঁড়ানো সার্বভৌমত্বের আইডিয়ার বিরোধিতা করতে আমাদের বেশ বেগ পেতে হয়েছে।

সাত্র্‌—যাই হোক, আমার বরাবরই মনে হয়েছে বাম মনোভাবের এক মূল উপাদান হল র‍্যাডিক্যালিজম্‌। আমরা যদি র‍্যাডিক্যালিজ্‌ম্‌ পরিত্যাগ করি, তাহলে বামের মৃত্যু ঘটাতে অনেকখানি সাহায্য করা হয়, এই আমার মত। পক্ষান্তরে, আমি স্বীকার করি যে, র‍্যাডিক্যালিজ্‌ম্‌ এক অন্ধগলিতেও নিয়ে যায়। অর্থাৎ: যদি আমরা বলে দিই যে, এই বিশেষ ক্রিয়াটিকে র‍্যাডিক্যাল হতে হবে, তার পরিণামের শেষ সীমা পর্যন্ত তাকে যেতে হবে এবং বিবেচনা না করি যে, একটা ক্রিয়া সব সময় অন্যান্য ক্রিয়ার মাঝখানে থাকে যেগুলো স্বভাবতই এই ক্রিয়ার অদলবদল ঘটায়, তাহলে বোকার মতো কথা বলা হয়।

লেভি—কিন্তু আমরা তা বলেছি, তুমি আমি দুজনেই।

সাত্র্‌—আমরা তা বলেছি, কিন্তু আমাদের স্বীকার করতে হবে আমরা ভুল করেছি। একটা কাজ নিষ্পন্ন করতে হবে, কিন্তু একটা মুহূর্ত আসে যখন বাইরের, অন্যান্য কাজের চাপের কারণে ঐ কাজের পক্ষে একটু পরিবর্তিত না হয়ে এগোনো সম্ভব হয় না, অর্থাৎ অন্য ব্যক্তিদের, একই উৎস থেকে আসেনি এমন সব অন্য কাজের সহযোগিতা নিতে হয়। তার মানে আপোষ। তাহলে, আমরা বলব র‍্যাডিক্যালিজ্‌ম্‌ বলতে অনুসৃত লক্ষ্য ততটা নয় যতটা লক্ষ্য অনুসরণের অভিপ্রায়। কান্টীয় নীতির ভাষায় বলা যায়, অভিপ্রায়ই প্রথম। অভিপ্রায়কেই র‍্যাডিক্যাল হতে হবে। কিন্তু তার অর্থ এই নয় যে, যে-লক্ষ্যকে র‍্যাডিক্যাল বলে আমরা জেনেশুনে ঠিক করেছি সেই লক্ষ্য সাধনের দিকে অগ্রসর হওয়ার পথে আমরা আমাদের প্রথম-নির্ধারিত উপায়গুলো ছাড়া অন্য উপায় কাজে লাগাতে পারব না।

এবং তার অর্থ এও নয় যে, কাজটা আরম্ভে যা ছিল তা থেকে কিছু বদলে গিয়ে লক্ষ্যে পৌঁছয়।

লেভি—আমাদের বক্তব্যটা আবার বিবৃত করা যাক। র‍্যাডিক্যালিজ্‌ম্ বলতে আমরা কী বোঝাচ্ছিলাম? প্রশ্ন ছিল একটা উত্তপ্ত বিন্দু থেকে যাত্রা করে সমগ্র সমাজ-ক্ষেত্রে সেই উত্তাপ ছড়িয়ে দেওয়া। যদি কবোষ্ণরা থাকে, তাদের দুর্দিন: মডারেটদের দাও গিলোটিনে। আমরা আজ বলছি একটা উত্তপ্ত ক্ষেত্র আছে, একটা শীতল ক্ষেত্র আছে। যে-কোনো মূল্যে অর্থাৎ কার্যত বিকৃতির মূল্যে উত্তপ্তকে প্রবিষ্ট করানো যাক শীতলে, প্রশ্নটা এ নয়। প্রশ্ন হল উত্তপ্ত ক্ষেত্র ও শীতল ক্ষেত্রকে পরিষ্কারভাবে চিহ্নিত করা। পক্ষান্তরে, তুমি বলছ এবং আমিও স্বীকার করি: উত্তপ্ত ক্ষেত্রের তাপকেন্দ্র থাকে অভিপ্রায়ের, যা এই ক্ষেত্রকে গড়েছে প্রাণ দিয়েছে। আমরা এও স্বীকার করব যে, প্রথম সন্নিকর্ষে এই অভিপ্রায় ভ্রাতৃত্বকে বোঝায়। অন্য কথায় বলতে গেলে, ভ্রাতৃত্ব এবং সন্ত্রাসের মধ্যে কোনো সংযোগ যে থাকতে হবে, এই ধারণাটা আজ আমরা বর্জন করছি। অবশ্য তার মানে এই নয় যে, ভ্রাতৃত্ব-সন্ত্রাসের ব্যাপার কখনো ঘটেনি।

সাত্র্‌—আমি তাই মনে করি। যদিও একদিন যখন আমরা সন্ত্রাসহীন ভ্রাতৃত্বের সংজ্ঞা পরিষ্কার ঠিক করে ফেলব তখন আমাদের আবার ভ্রাতৃত্ব-সন্ত্রাসের কথা বিবেচনা করতে হবে।

লেভি—অভিপ্রায় র‍্যাডিক্যালিজমের উৎস হয়ে যায়। এই আইডিয়ার আলোচনায় আবার ফেরা যাক।

সাত্র্‌—অভিপ্রায় তার সংজ্ঞা অনুসারেই তো লক্ষ্যের উপলব্ধি। অতএব অভিপ্রায়কে র‍্যাডিক্যাল বলা মানে এই কথা বলা যে, তা এক র‍্যাডিক্যাল লক্ষ্যকে ধরে। সোজা কথায়, অভিপ্রায় থেকেই র‍্যাডিক্যালিজম্ নির্গত হয়; সেটাই লক্ষ্য নয়। আমি বলতে চাই এই: ইতিহাসে প্রায়ই এমন সব ব্যক্তি বা সামাজিক গোষ্ঠীর সাক্ষাৎ পাই যারা মনে হয় একই লক্ষ্য অনুসরণ করছে, যারা পরস্পরের সঙ্গে ঐক্যবদ্ধ হয়, যারা একই জিনিশ বলে অথচ ক্রমে ক্রমে দেখা যায় তারা অত্যন্ত পৃথক লক্ষ্য অনুসরণ করছে। তার কারণ অভিপ্রায়গুলো ছিল পৃথক। সেগুলো পৃথক এই জন্যে যে, তাদের মধ্যে পৃথক পৃথক গোষ্ঠীর পক্ষে সাধারণ যা আছে বলে মনে হয় তার পেছনে আছে তাদের নিজ নিজ সত্য। এবং বুঝতে পারা যায় সব গোষ্ঠীর

পক্ষে সাধারণ বলে যেটা বিবৃত হয় সেটা অল্পবিস্তর অনিশ্চিত, লক্ষ্য সেটা নয়।

লেভি—কথাটা খুব গুরুত্বপূর্ণ। তার অর্থ এই যে, আজ পর্যন্ত বৈপ্লবিক সংযোগ-ঘটনাগুলো ছিল একএকটা ভুল-বোঝাবুঝি।

সার্ত্র—হ্যাঁ প্রায়ই।

লেভি—অতএব যে-সংযোগ-ঘটনা নিছক ভুল-বোঝাবুঝির উপাদানের মধ্যে সংযোগ, তার আইডিয়া আমরা বর্জন করতে চাইছি এবং তার বদলে খুঁজছি এমন সংযোগ-ঘটনা যা সত্যি সত্যি হবে অভিপ্রায়গুলোর মধ্যে সংযোগ। অন্য কথায় বলতে গেলে, র‍্যাডিক্যাল হওয়া মানে পর্যাপ্ত ঐক্য না হওয়া পর্যন্ত ইতস্তত বিক্ষিপ্ত অভিপ্রায়গুলোর একত্রীকরণকে র‍্যাডিক্যাল ভাবে অনুসরণ করা।

সার্ত্র—হ্যাঁ, তাই, যতদূর তা করা সম্ভব।

লেভি—আগে বিশ্রী ভুল করা হত যখন বলা হত: আমাদের একটা লক্ষ্য আছে, বিপ্লব, যেহেতু ডিম না ভেঙে অমলেট করা যায় না অতএব ঐ লক্ষ্যে পৌছবার জন্যে হাত নোংরা করা যেতে পারে। এই যুক্তিবিচারের মধ্যে একটা গোলমাল আছে। নোংরা, বিষ্ঠা, রক্ত এসব অস্বীকার করার প্রশ্ন উঠছে না। না, গোলমালটা লক্ষ্যের মধ্যে, সর্ষের মধ্যে ভূত। যে-মুহূর্তে লক্ষ্যের অবস্থিতির মধ্যে বিভ্রান্তি জন্ম নিয়েছে সেই মুহূর্তে লক্ষ্য এবং উপায়ের ঐক্যের প্রশ্নের মধ্যে তা থেকে উদ্ভূত এক বিভ্রান্তি দেখা দেওয়া অবধারিত ছিল। ঐ মূল বিভ্রান্তির পরিসীমা নঙর্থক, এমনকি দুরাচারী হওয়া স্বাভাবিক ছিল। কিন্তু যদি, আমরা আজ যা বলার চেষ্টা করছি, লক্ষ্য অর্থাৎ অভিপ্রায়ের র‍্যাডিক্যাল অবস্থিতি যথার্থ ইতিহাসের আড়াআড়ি চলে…

সার্ত্র—তা ট্রান্স-ঐতিহাসিক।

লেভি—হ্যাঁ।

সার্ত্র—এবং সে-অর্থে তা ইতিহাসের জিনিশ নয়। ইতিহাসের মধ্যে তা দেখা দেয় বটে। কিন্তু তা ইতিহাসের জিনিশ নয়।

লেভি—উপায় ব্যবহারের, কাজের টেকনিক ব্যবহারের একটা সমস্যা আছে। কিন্তু এখন থেকে এক ট্রান্স-ঐতিহাসিক লক্ষ্যের অধীন হিসেবে ঐ সমস্যাটা আবার ভাবা দরকার। লক্ষ্যটা ক্ষমতা দখল নয়, যেমন লেনিন ভাবতেন। মূল প্রশ্ন হল লক্ষ্যের প্রকৃতির প্রশ্ন। এটা ঠিক কীভাবে বোঝা উচিত?

সার্ত্র—হ্যাঁ। প্রথমেই ট্রান্স-ঐতিহাসিক বলতে কী বুঝব তা এবং আমরা কোন্ লক্ষ্য সম্বন্ধে কথা বলছি তা পরিষ্কারভাবে নির্দিষ্ট করা প্রয়োজন, কেননা ক্ষমতা দখল ছিল একটা ঐতিহাসিক লক্ষ্য : কোনো একটা সমাজে তার বিকাশের কোনো একটা মুহূর্তে ক্ষমতা দখল করা হয়েছে, তার অর্থ এই যে, বিশেষ বিশেষ ব্যক্তিকে চরম শিক্ষা দেওয়া হয়েছে, বিভিন্ন মুহূর্ত অনুযায়ী তাদের নাম কখনো ষোড়শ লুই, কখনো রবসপিয়ের। শেষ লক্ষ্যটা কী, যা বরাবরই বিদ্রোহীদের বা বিপ্লবীদের লক্ষ্য, কিন্তু যা তারা স্পষ্ট করে বলতে পারেনি, পরিষ্কারভাবে দেখতে পায়নি। সেটাই আমাদের নির্ধারণ করতে হবে।

লেভি—হ্যাঁ, তাই তো। 'বাম' অভিধার দ্বারা চিহ্নিত এই আবেগাশ্রয়ী একাকার সমগ্রকে বিশিষ্ট করেছে ভ্রাতৃত্ব শব্দটি, অতএব তার মধ্যে এমন এক উপাদান আছে যা আমাদের সংগ্রহ করতে হবে ; তা হল ভ্রাতৃত্বের অভিপ্রায়, এক সত্যিকার অভিজ্ঞতার ইঙ্গিত। এ বিষয়ে আমরা ১৭৯৩ সালের বিদ্রোহীদের সঙ্গে আমাদের বংশ-সম্পর্ক স্বীকার করে নিতে পারি। কিন্তু প্রতিনিধিমূলক অবিশ্বস্ত সার্বভৌমত্বের বিরোধী হিসেবে র‍্যাডিক্যালীকরণ, রাস্তায়-দাঁড়ানো সার্বভৌমত্ব, প্রত্যক্ষ গণতন্ত্র এই ছক অনুযায়ী এ অভিপ্রায়কে ভাবা—না, সে খতম হয়ে গেছে। অতএব তামাদের এখন থেকে মনে করতে হবে যে, ১৭৯৩-এর বিদ্রোহীদের, সুতরাং বামপন্থীদের এই সমাধান একটা ভুয়া সমাধান। এখন আমাদের আবার ধরতে হবে এই ভুয়া উত্তরের মূলে যে-সমস্যা আছে সেই সমস্যাকে, গণতন্ত্রের সমস্যাকে।

সার্ত্র—অর্থাৎ প্রত্যক্ষ গণতন্ত্র বা পরোক্ষ গণতন্ত্রকে বিবেচনা না করে গণতন্ত্রের পর্যালোচনা করতে হবে। তাকে তার সমগ্রতায় ধরতে হবে এবং দেখতে হবে ভ্রাতৃত্ব এবং গণতন্ত্রের মধ্যে সম্পর্কটা কী, কী সেই প্রথম মূলনীতি যা গণতন্ত্রকে প্রতিষ্ঠিত করে এবং যা তার মধ্যে বরাবরই আছে। কারণ আমার দৃষ্টিতে এবং আমার বিশ্বাস তোমার দৃষ্টিতেও গণতন্ত্র শুধু ক্ষমতার বা ক্ষমতাদান-পদ্ধতির একটা রাজনৈতিক ফর্ম নয়, তা হল এক জীবন, জীবনের একটা ফর্ম, মানুষ গণতান্ত্রিক ভাবে জীবনধারণ করে এবং আমার মতে এই ফর্ম, অন্য কোনো ফর্ম নয়, এই ফর্ম আজ হবে মানুষের জীবনধারণের পদ্ধতি। এটা জানা দরকার বর্তমানে তারা গণতন্ত্রের মধ্যে এবং গণতান্ত্রিকভাবে জীবনধারণ করে কিনা, এবং গণতন্ত্র

বলতে কী বোঝায়। আমার মনে হয় শুরুতে শব্দটা যেমন আছে তেমন নিতে হবে এবং প্রথমে গণতন্ত্রের আইডিয়াটাকে তার রাজনৈতিক ফর্মে বিচার করতে হবে, কেননা সেটাই সবচেয়ে সহজ।

লেভি—সবচেয়ে সহজ বলে নয়, সেটাই আমাদের সামনে একমাত্র আইডিয়া।

সার্ত্র—গণতন্ত্র শব্দটার একটা অর্থ আছে যা আপনা থেকেই তামাদি হয়ে গেছে। তা হল জনসাধারণের গভর্নমেন্ট, ব্যুৎপত্তিগত অর্থে। এখন, এটা বেশ স্পষ্ট যে, আধুনিক গণতন্ত্রগুলোতে শাসন যে করবে এমন জনসাধারণ নেই, কারণ জনসাধারণের অস্তিত্ব নেই। ফরাসি বিপ্লবের আগের আমলে এবং ১৭৯৩ সালে একটা জনসাধারণ ছিল, বর্তমানে আর নেই, কারণ কর্মবিভাগের দ্বারা সম্পূর্ণভাবে স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র ব্যক্তিতে পর্যবসিত মানুষদের জীবনধারণ পদ্ধতিকে জনসাধারণ নামে অভিহিত করা যায় না, এ মানুষদের পরস্পরের সঙ্গে বৃত্তির সম্পর্ক ছাড়া অন্য সম্পর্ক নেই এবং তারা প্রতি পাঁচ ছয় বছর অন্তর একটা সুনির্দিষ্ট কাজ করে, যে-কাজটা হল কয়েকটা নাম-লেখা একখণ্ড কাগজ নেওয়া এবং সেটা এক বাক্সের মধ্যে ফেলা। আমি মনে করি না জনসাধারণের ক্ষমতা আছে।

আঠার শতকে এবং ফরাসি বিপ্লবের সময়ে জীবন আজকের মতো খণ্ড খণ্ড হয়নি। আজকের দিনে যে-মানুষ ভোট দেয় সে সেইভাবে তা করে না যে-ভাবে ফরাসি বিপ্লবের সন্ত্রাসের আমলে বা তার আগে করা হত। অর্থাৎ এখন এটা মানুষের এক খণ্ডিত অসম্বদ্ধ তৎপরতা, যা তার বৃত্তি অথবা তার সমগ্র ব্যক্তিগত চিন্তা ও উদ্যমের সঙ্গে সম্পর্কহীন। ১৭৯৩ সালে ভোটকে মোটেই এভাবে ভাবা হত না। তা জীবনের একটা বিশেষ কাজ ছিল না। বস্তুত তা ছিল এমন কাজ যার জন্যে লোকে রাজনীতি করত। যার জন্যে লোকে জীবনধারণ করত বলা যায়। ভোটের পরিবর্তন হয়েছে, তার ফলে আমরা ফরাসি বিপ্লবের তুলনায় এগিয়ে তো যাইই-নি, বরং সে তুলনায় আমরা সাফল্যের দিক থেকে সরে যাচ্ছি।

লেভি—কিন্তু তার উল্টো এই কথাই কি বলতে পারা যায় না যে, সর্বজনীন ভোট সম্বন্ধে এক সুপ্রাচীন অভিজ্ঞতার মধ্যে দিয়ে আমরা উত্তপ্ত এলাকা থেকে শীতল এলাকা পর্যন্ত সমস্তটা পথ পার হয়ে এসেছি? একথা মানছি যে, ভোট শুরুতে ছিল উত্তপ্ত। এখন ভোট শীতল। অন্তত, ভোট উত্তপ্ত ও শীতলের মধ্যে একটা জীবন্ত সংযোগ সম্ভব করেছে। এটাই আমরা

আগে অস্বীকার করেছি, চেঁচিয়ে বলেছি: 'নির্বাচন, হাঁদারামদের জন্যে ফাঁদ'। সেটা কি ভুল নয়? মানছি এক একটা সময় এসেছে, এখনো আসে, যখন প্রথম ভোটটা উত্তপ্ত ভোট, যেমন পর্তুগালের বিপ্লব। ওরা বছর চল্লিশ ভোট দেয়নি। এখন আমরা জানি ভোটটা উত্তপ্ত থেকে শীতলে যাচ্ছে। কিন্তু ঐটাই তো আসল সমস্যা যা আমরা সমাধান করতে চাইছি, ঐ উত্তপ্ত থেকে শীতলে যাওয়া। আমি স্বীকার করি যে, ভোট চূড়ান্ত সমাধান নয়, কেননা তা গরম থেকে ঠাণ্ডায় চলে যায়, উত্তাপ ক্রমে ক্রমে হারিয়ে যায়। এ নিয়ে গোলমাল নেই। কিন্তু 'গরম গরম গরম, আধাগরমরা নিপাত যাক' এই চিৎকারে যে-ভুয়া সমাধানটা দেওয়া হয় আমরা তা অগ্রাহ্য করছি। সর্বজনীন ভোটাধিকারের অন্তত এই গুণটা আছে যে, তা একটা সংখ্যাগত ঐক্যকে, একটা সম্পূর্ণ সিরিজকে নির্দেশ করে বলে 'সকল' নামক ব্যাপক বিভাগটাকে হাওয়া করে দেয় না। ওটা ছাড়া 'ভ্রাতৃত্ব' অর্থহীন হয়ে পড়ে।

সার্ত্র্—কথাটা বুঝে নেওয়া যাক। বরাবরই মানুষদের এমন সব বিভাগ ছিল যাদের ভোটাধিকার স্বীকার করতে চাওয়া হয়নি।

লেভি—আমি মানছি। কিন্তু তাহলে সঠিক র‍্যাডিক্যালিজ্‌মের, সঠিক র‍্যাডিক্যালীকরণের এই তো এক দৃষ্টান্ত: পূর্ণ সর্বজনীন ভোটাধিকার আদায় করার জন্যে, সর্বজনীন ভোটাধিকারকে র‍্যাডিক্যাল করার জন্যে উনিশ শতকে এবং বিশ শতকের খানিকটা সময়ে যে-সব লড়াই চালানো হয়েছে সেই সব লড়াই। সর্বজন কথাটাকে আরও কার্যকর অর্থ দেবার জন্যে লড়াই।

সার্ত্র্—তুমি ঠিক বলেছো। শুধু নিজেকে নিজে জিজ্ঞাসা করা যেতে পারে সর্বজন-এর মানেটা কী? দৃষ্টান্তস্বরূপ, এই ভোট অনুষ্ঠানের অর্থ কী? অর্থাৎ যে-সব মানুষ বাক্সের মধ্যে তাদের ভোটপত্র রাখবে, কেননা ভোট থেকে যা বেরোবে তা হল একটা সংবিধান, একটা আইন, সংক্ষেপে সর্বজন হওয়ার একটা পদ্ধতি, যেমন তুমি বললে, সেই সব বিভিন্ন মানুষের মধ্যে সম্পর্কটা কী? এখন, ভোটের মধ্যে যা রাখা হয়েছে তা হল মানুষে মানুষে একটা বন্ধন, তা তখনো ভোট নয়, কারণ ভোট দেওয়া হয়নি, দিতে হবে। সে-বন্ধনটা হল এই ঘটনা যে, প্রত্যেক মানুষ, প্রত্যেক ভোটদাতা একটা পরিবেশের মধ্যে, একটা গোষ্ঠীর

মধ্যে বাস করে অন্যান্য মানুষদের সঙ্গে, যারা অন্তত আংশিকভাবে তাকে প্রভাবিত করে, দৃষ্টান্তস্বরূপ আইডিয়ার স্তরে এবং যারা বাইরে থেকে তার মধ্যে বড় বড় সাধারণ থিওরি প্রবেশ করিয়ে দেয়, যা সে তার ভোটে ব্যক্ত করবে। অতএব ভোটের, আগে মানুষদের মধ্যে একটা মূল সম্পর্ক থাকে, যা ছাড়া ভোট সম্ভব হবে না। যে-মানুষরা ভোট দিতে যায়, তারা একই পাড়ার, একই পরিবারের মানুষ, অনেক দিন ধরে সাধারণ সব আইডিয়ার তারা অংশীদার ; এক কথায়, ভোট এ সমস্তেরই প্রকাশ।

লেভি—তুমি কি মার্ক্স যা বলেছিলেন তার পুনরাবৃত্তি করতে চাইছো? মার্ক্স বলেছিলেন ভোট হল রাজনৈতিক মানুষের এক অভিব্যক্তি, যা এক মূল অভিব্যক্তি থেকে উদ্ভূত, সে-মূলটা হল বাস্তব সামাজিক সম্পর্কের, উৎপাদন-সম্পর্কের অভিব্যক্তি।

সার্ত্র—এক অর্থে ; কেবল আমি মনে করি না যে, প্রাথমিক সম্পর্কটা উৎপাদন-সম্পর্ক। আমি মনে করি ভোটের প্রশ্নে সেটা কার্যত প্রাথমিক সম্পর্ক : শহরে শ্রমিকদের সব পাড়া গড়ে উঠেছে, যাদের মধ্যে থাকে একই বৃত্তির লোকেরা, যারা ভোট দিতে যায়। কিন্তু আমার কাছে সেটা মূল নয় : মানুষদের মধ্যে গভীরতম সম্পর্ক হল সেই সম্পর্ক যা উৎপাদন-সম্পর্ককে ছাড়িয়ে গিয়ে তাদের এক করে রাখে। তার জন্যেই তারা পরস্পরের কাছে উৎপাদক ছাড়াও অন্য কিছু। তারা মানুষ। এই জিনিশটাই পর্যালোচনার চেষ্টা করতে হবে। একজন মানুষ হওয়া এবং প্রতিবেশীর সঙ্গে সহযোগিতায়, যে-ও একজন মানুষ, আইন ও প্রতিষ্ঠান তৈরি করতে এবং ভোটের মারফৎ নিজেকে নাগরিক করতে সমর্থ হওয়া—এর অর্থ কী? মার্ক্স-কৃত সুপারস্ট্রাক্চারের প্রভেদ নির্ণয় কাজ হিসেবে চমৎকার, কিন্তু তা সম্পূর্ণ অলীক, কারণ মানুষে মানুষে প্রাথমিক সম্পর্ক অন্য কিছু। সেটাই আজকের দিনে আমাদের খুঁজে বের করতে হবে।

লেভি—তুমি তো 'ডায়ালেকটিক যুক্তির সমালোচনা' গ্রন্থে তা খুঁজে পেয়েছো বলে দাবি করেছিলে।

সার্ত্র—আমি তা খুঁজছিলাম, কিন্তু অন্য জিনিশও খুঁজছিলাম। তা ছাড়া, আমি তো দ্বিতীয় খণ্ডটা লিখিনি। তুমি জানো আমি 'ডায়ালেকটিক যুক্তির সমালোচনা' থেকে বিরত হয়েছিলাম, কারণ আমার মধ্যে ব্যাপারটা পরিপক্ক হয়নি মনে হয়। আমি সমস্যার সমাধান করতে পারছিলাম না।

এটাই আসল কারণ। যা গুরুত্বপূর্ণ তা হল এই যে, 'ডায়ালেকটিক যুক্তির সমালোচনা'য় আমি সমাজকে যেমন মনে করছিলাম তাই যদি মনে করি, তাহলে দেখতে পাই তাতে ভ্রাতৃত্বের স্থান খুব সামান্য। পক্ষান্তরে, আমি যদি মনে করি মানুষদের মধ্যে রাজনীতির চেয়ে বেশি মৌল কোনো বন্ধনের ফলে সমাজের সৃষ্টি হয়েছে, তাহলে বুঝি যে, মানুষদের মধ্যে একটা প্রাথমিক সম্পর্ক থাকা উচিত, থাকতে পারে কিংবা আছে। সেটা হল ভ্রাতৃত্বের সম্পর্ক।

লেভি—ভ্রাতৃত্বের সম্পর্ক কেন প্রাথমিক? আমরা সকলেই কি একই পিতার পুত্র?

সার্ত্র্—না, কিন্তু পারিবারিক সম্পর্কটাই অন্যান্য সম্পর্কের তুলনায় প্রাথমিক।

লেভি—সকলকে নিয়ে কি একটাই পরিবার?

সার্ত্র্—একভাবে, সকলকে নিয়ে একটাই পরিবার।

লেভি—এই প্রাথমিক আত্মীয়তাটা তুমি কী ভাবে বুঝছো?

সার্ত্র্—প্রত্যেকের পক্ষে জন্মটা তার প্রতিবেশীর জন্মের মতো এমনই একরকম ঘটনা যে, এই ব্যাপারটার কারণে দুজন লোক যখন নিজেদের মধ্যে কথা বলে তখন তারা এক অর্থে একই মায়ের সন্তান। অবশ্য পরীক্ষা বা পর্যবেক্ষণ লব্ধ (empirical) মা এ নয়, তার চোখ নেই তার মুখ নেই; এ একটা আইডিয়া যা আমাদের দুজনের আপন, যেমন অন্য যে-কারো। একই জাতির প্রাণী হওয়া একভাবে একই বাপমায়ের সন্তান হওয়া। আমরা সেই অর্থে সকলেই ভ্রাতা। এই ভাবেই কিন্তু লোকে মানব-জাতির সংজ্ঞা দেয়, জৈব বৈশিষ্ট্যের দ্বারা ততটা নয় যতটা মানুষদের মধ্যে বিদ্যমান এক ধরনের সম্পর্কের দ্বারা, যা হল ভ্রাতৃত্বের সম্পর্ক। যা হল একই মা থেকে জন্ম হওয়ার সম্পর্ক। এইটাই আমি বলতে চাইছিলাম।

লেভি—প্লেটোর 'সাধারণতন্ত্র'-এ সক্রেটিস আদর্শ নগরীর সংজ্ঞা দিলেন (প্রত্যেক শ্রেণীর আছে নিজের স্থান। স্বাভাবিকভাবে ঐখানেই সব চুকে বুকে গেল), কিন্তু সংজ্ঞা দিয়েই সক্রেটিস আবার মুখ খুললেন: আরে আরে, আমার তো আরো কিছু বলবার আছে, বলতে আমার অবিশ্যি ভালো লাগছে না, কিন্তু বলতে আমি বাধ্য হচ্ছি; আরো একটা জিনিশের দরকার: এই সমস্ত লোকদের বিশ্বাস করানো দরকার যে, তারা ভাই, তাদের বিশ্বাস করানো দরকার যে, তারা সবাই একই মায়ের ছেলে এবং সেই

মা হল, বলা যাক, পৃথিবী ; তাই বলা যাক, তাহলে লোকেরা বিশ্বাস করবে তারা সবাই পৃথিবীর গর্ভ থেকে বেরিয়েছে, অতএব তারা সবাই ভাই ; অবিশ্যি প্রত্যেককে গড়া হয়েছে মালমশলা আলাদা রকম ক'রে মিশিয়ে, সেই কারণেই তো কেউ হয় যোদ্ধা, কেউ কৃষক, কেউ বা ম্যাজিস্ট্রেট ; কিন্তু আসলে সকলেই ভাই। সুতরাং ঐ মা, যে-মার কথা তুমি আমাকে বলছো, এক ধার্মিক বা অধার্মিক মিথ্যের রূপায় ঝুঁকি থাকবে সেই মার গ্রীকদের অর্থে পৃথিবী হবার অথবা আধুনিকদের অর্থে পৃথিবী হবার অর্থাৎ নেশন।

সার্ত্র্—আমি কখনো সক্রেটিসের বাক্যটাকে সত্যিসত্যি এক ধার্মিক মিথ্যে বলে মনে করিনি। তিনি বাস্তবিকই বলতে চান মানুষরা ভাই। কিন্তু কথাটা যেভাবে বলা দরকার তা তিনি বলতে পারেননি। এই বাক্যটায় যে-ধরনের সত্য আরোপ করা দরকার ছিল সে-ধরনে তার সংজ্ঞা দিতে পারেননি। সুতরাং তা দিয়ে তিনি এক মিথ তৈরি করেন।

লেভি—ভালো, সক্রেটিসের অভিপ্রায়কে রক্ষা করা যেতে পারে। তবু এ সত্যটা থেকে যায় যে, তিনি শেষ মুহূর্তের এক বাধায় হোঁচট খান, যা সমস্ত কাঠামোর পক্ষে এক বিপদ। একত্র হওয়ার পদ্ধতির যা সার কথা, অর্থাৎ ভ্রাতৃত্ব, তাকে যখন নির্দেশ করার প্রয়োজন তখন মিথের মধ্যে পড়ে যাওয়াটা চিন্তায় কী করে এড়ানো যেতে পারে ?

সার্ত্র্—মিথের ব্যাপার এটা নয়, ভ্রাতৃত্ব হল এক জাতিভুক্ত সকলের মধ্যেকার জাতিগত সম্পর্ক।

হাজার হাজার বছর আগে প্রথম যে-সামাজিক বিভাগ হয়েছিল তা হল বর্গ (clan) যা তার টোটেম দ্বারা চিহ্নিত। সেটা ছিল এমন কিছু যা সমগ্র বর্গকে আবেষ্টন করে থাকত এবং বর্গের সমস্ত সদস্যকে পরস্পরের সম্পর্ক বিষয়ে এক গভীর বাস্তবতা দিত, যার ফলে, দৃষ্টান্তস্বরূপ, তারা নিজেদের মধ্যে বিয়ে করতে পারত না। সেই সম্পর্কটাই ছিল ভ্রাতৃত্বের সম্পর্ক। আমি বলতে চাইছি যে, বর্গের বিশাল কল্পনা, তার গর্ভগত ঐক্য, যেমন তাদের সকলকে জন্ম দিয়েছে এমন এক পশু থেকে ধরলে হয়, ওটাই আজ আবার খুঁজে পেতে হবে, কেননা তাই ছিল এক সত্যিকার ভ্রাতৃত্ব। তা অবশ্য এক অর্থে মিথ ছিল, কিন্তু তা এক বাস্তবও ছিল।

লেভি—তুমি কি সক্রেটিসের চিন্তার গতিবিধি অবলম্বন করছো না, যথা, অসুবিধের সামনাসামনি হলেই মিথের আশ্রয় নেওয়া।

সাত্র্‌—না, আমার তা মনে হয় না, কারণ আমি যা বলতে চাইছি তা এই যে, ঐ মিথ গোষ্ঠীর লোকেরা উদ্ভাবন করেছিল শুধু তাদের মধ্যেকার একটা সম্পর্ককে ব্যক্ত করার জন্যে, যা হল গোষ্ঠী-সম্পর্ক। অন্যভাবে বলতে গেলে, তারা যে উদ্ভাবন করছে তা না জেনেই তারা উদ্ভাবন করেছিল এক পশু, যে তাদের সকলকে জন্ম দিয়েছে, ফলে তারা সকলেই ভাই। কেন? কারণ তারা আদিতে ভাই বলে নিজেদের অনুভব করত। অতঃপর এই ভ্রাতৃত্বকে একটা অর্থ দেয় এক উদ্ভাবন, কিন্তু এই উদ্ভাবনই যে ভ্রাতৃত্বের অর্থ তা নয়। ব্যাপারটা ঠিক উল্টো।

লেভি—কিন্তু আমাদের সমস্যাটা হল ভ্রাতৃত্বের এই আদি চিন্তা পরিস্ফুট করতে মিথের আশ্রয় না নেওয়া। সক্রেটিস যে-ফাঁদে পড়েছিলেন আমরা যাতে সে-ফাঁদে না পড়ি তার জন্যে কীভাবে আমরা অগ্রসর হব?

সাত্র্‌—আমরা ফাঁদে পড়ছি না: একই নারী থেকে জন্ম হয়েছে সেই হিসেবে বর্গের সকলেই ভাই, সেই নারীর প্রতিনিধিত্ব করে টোটেম। তারা সবাই ভাই এই অর্থে যে, তারা সবাই এক নারীর যোনি থেকে নিষ্ক্রান্ত হয়েছে; তাছাড়া, সেই সময়ে নারীর ব্যক্তিতার প্রশ্ন ওঠেনি। সে শুধু এক নারী, যার যোনি আছে যা জন্ম দেবে, স্তন আছে যা আহার দেবে, পিঠ আছে যা হয়তো বহন করবে। এই মা এক টোটেমি পাখিও হতে পারে।

লেভি—কিন্তু তুমি তো এ বিষয়ে একমত যে, জৈব উৎপত্তির উল্লেখ উড়িয়ে দেওয়া হবে না; অন্যথা, ভ্রাতৃত্বের কথাও বলা যায়, আবার অন্য যে-কোনো কথাও বলা যায়; যেমন, সাম্য। প্রকৃতপক্ষে, আমার মনে হয়েছে তুমি ভ্রাতৃত্বের আইডিয়ার পক্ষপাতী, আগেকার মতো সাম্যের আইডিয়ার নয়। অতএব একটা বিশেষ ধরনের চিন্তা দরকার যা ঐ জৈব উল্লেখটা গ্রহণ করেও সক্রিয় হবে এমন এক স্তরে যা আর জৈব নয় এবং মিথলজিকও নয়।

সাত্র্‌—ঠিক তাই। এক মানুষের সঙ্গে আর এক মানুষের কী সেই সম্পর্ক যার নাম হবে ভ্রাতৃত্ব? তা সাম্যের সম্পর্ক নয়। তা হল সেই সম্পর্ক যার মধ্যে কোনো কাজের উদ্যমের হেতু থাকে আবেগের এলাকায় অথচ কাজটা হয় ব্যাবহারিক এলাকায়। অর্থাৎ যে-সমাজে একজন মানুষ ও তার

প্রতিবেশী হল ভাই সে-সমাজে তাদের মধ্যে সম্পর্কটা প্রথমেই হল আবেগমূলক, ব্যাবহারিক। স্বাভাবিক ক্ষমতাটা আবার খুঁজে পেতে হবে, কারণ আদিতে সংবেদনশীলতা প্রায় সাধারণ ছিল।

আমি যখন একজন মানুষকে দেখি, তখন ভাবি ; ওর আর আমার উৎপত্তি এক, আমার মতোই ও উদ্ভূত হয়েছে, বলা যাক, মা-মানবজাতি থেকে, মা-পৃথিবী থেকে যেমন সক্রেটিস বলেছেন অথবা মা···

লেভি—তাহলে কী, এই মা, মানবজাতি, পৃথিবী ? মিথলজির মধ্যেই তো থেকে যাচ্ছি। মিথলজির স্তর থেকে বেরিয়ে আসার কোনো উপায় কি আছে ?

সাত্র্—আমি মনে কবি, যা মিথলজিক নয়, যা বাস্তব, তা হল আমার সঙ্গে তোমার এবং তোমার সঙ্গে আমার সম্পর্ক। প্রতিবেশীর সঙ্গে যে-সম্পর্ক তাকে বলা হয় ভ্রাতৃত্ব, কারণ তারা অনুভব করে তাদের একই উৎপত্তি। তাদের একই উৎপত্তি এবং ভবিষ্যতে একই অবসান। একই উৎপত্তি এবং একই অবসান, এ দিয়েই তো ভ্রাতৃত্ব গড়া।

লেভি—এ কি চিন্তা করা যায় এমন সত্যিকার এক অভিজ্ঞতার ব্যাপার ?

সাত্র্—আমার মতে সত্যি চিন্তাযোগ্য সামগ্রিক অভিজ্ঞতা তখনই দেখা দেবে যখন সমস্ত মানুষের মধ্যে যে-চরম লক্ষ্যরূপ মানুষ আছে সেই **মানুষ** বাস্তবায়িত হবে। তখন বলতে পারা যাবে যে, যে-মানুষেরা জন্মেছে তাদের উৎপত্তি একই, মা বা বাবার জননেন্দ্রিয় দ্বারা নয়, পরন্তু হাজার হাজার বছর ধরে যে-সব ব্যবস্থা নেওয়া হয়েছে তাদের যোগফলের দ্বারা, যা পৌঁছে গেছে **মানুষ**-এ। সেই হবে সত্যিকার ভ্রাতৃত্ব।

লেভি—বুঝতে পারছি। আজ ঐ শব্দটির পূর্বাভাস কিসে আছে ?

সাত্র্—নৈতিকতায়, যা এক বাস্তব সত্য।

লেভি—মিথলজির আশ্রয় না নিয়ে আমাদের বর্তমান অভিজ্ঞতায় ভ্রাতৃত্বের কথা কী ভাবে বলতে পারা যায় ?

সাত্র্—যেহেতু তা শেষ পর্যন্ত রয়েছে ভবিষ্যতে, অতএব মিথলজির আশ্রয় নেবার কারণ নেই। মিথলজি তো সব সময় অতীতের। ভ্রাতৃত্ব হল তাই যা মানুষেরা একে অন্যের সম্পর্কে হবে, যখন আমাদের সমগ্র ইতিহাসের মধ্যে দিয়ে এসে তারা বলতে পারবে যে, তারা একে অন্যের সঙ্গে আবেগগতভাবে এবং সক্রিয়ভাবে আবদ্ধ। নৈতিকতা অপরিহার্য ;

তার অর্থ, মানবদের বা উপ-মানবদের একটা ভবিষ্যৎ রয়েছে যা সাধারণের কর্মের নীতির উপর প্রতিষ্ঠিত, সেই সঙ্গে তাদের চারধারে একটা ভবিষ্যৎ ফুটে উঠছে যার ভিত্তি বৈষয়িকতা, অর্থাৎ মূলত অভাব। অর্থাৎ একই সঙ্গে আমার যা আছে তা তোমার এবং তোমার যা আছে তা আমার এবং আমার যদি না থাকে তো তুমি আমাকে দেবে এবং তোমার যদি না থাকে তো আমি তোমাকে দেব : এইটাই হল নৈতিকতার ভবিষ্যৎ। এবং মানুষদের তো সুনির্দিষ্ট সব প্রয়োজন আছে, বাইরের পরিস্থিতি তাদের সে-সব প্রয়োজন মেটাতে দেয় না। যা দরকার তার চেয়ে সব সময়ই থাকে কম, প্রয়োজনের পক্ষে কম খাদ্য এবং সেই খাদ্য উৎপাদনের পক্ষে কম লোকও। এক কথায়, আমরা অভাবের দ্বারা বেষ্টিত, এটা এক বাস্তব সত্য। কিছু-না-কিছুর অভাব আমাদের সব সময়ই।

অতএব দুটো মনোভাব রয়েছে, দুটোই মানবিক, কিন্তু মনে হয় না তাদের মধ্যে সংগতি আছে। এই দুটোকে একই সঙ্গে জীবনযাপনে মেলানো দরকার। অন্য অবস্থাকে বাদ দিয়ে রয়েছে মানুষকে বাস্তবায়িত করবার, মানুষের জন্ম দেবার প্রয়াস : সেটাই হল নৈতিক সম্পর্ক। তাছাড়া রয়েছে অভাবের বিরুদ্ধে সংগ্রাম।

লেভি—"সমালোচনা"য় ব্যক্ত তোমার অভিমত অনুযায়ী সেখান থেকেই হিংসার সৃষ্টি। "পৃথিবীর অভিশপ্তেরা" গ্রন্থের মুখবন্ধে তুমি একটা কথা লিখেছো যা আমি তোমাকে মনে করিয়ে দিতে ইচ্ছে করি। তুমি উপনিবেশের পদানত অধিবাসী সম্বন্ধে বলেছো : "হিংসার সন্তান সে, হিংসার ভিতর থেকেই প্রতি মুহূর্তে সে তার মানবতা আহরণ করে।" তুমি লেখোনি : মায়ের সন্তান, না, "হিংসার সন্তান"। এ হচ্ছে প্রসূতী হিংসা, যেমন এঙ্গেল্‌স্‌ বলেছেন।

সার্ত্র—এ সেরকম নয়।

লেভি—আমি বুঝছি না কেন। কিন্তু আমার প্রশ্ন হল এই : মানবতা কি এই ভাবে হিংসা থেকে জন্মাতে পারে? আমার কথাটা ভালো করে বোঝো, আমি তোমাকে জিজ্ঞাসা করছি না : হিংসা আছে কি নেই, আমি তোমাকে এও জিজ্ঞাসা করছি না : কোনো কোনো বিশেষ অবস্থায় হিংসা প্রয়োজন আছে কি নেই? না, আমার প্রশ্ন আরো সীমিত। তুমি সে সময় হিংসাকে যে-উদ্ধারকারী ভূমিকা দিয়েছো, যে-প্রবর্তক কর্ম দিয়েছো, হিংসার কি সেই ভূমিকা, সেই কর্ম হতে পারে?

সাত্র´—আমরা যদি আলজিরিয়ার ব্যাপারটা ধরি, যার সম্বন্ধে আমি "পৃথিবীর অভিশপ্তেরা" গ্রন্থে বলেছিলাম, তাহলে আমি প্রথমেই দেখতে পাই যে, হিংসার দ্বারা সমাধান ছাড়া অন্য কোনো সমাধানের প্রশ্ন কখনো ছিল না। সেখানে শাসক-জাতির লোকেরা কখনো এমন একটা সমাধানের কথা ভাবেনি যা আলজিরিয়ানদের কাছে গ্রহণযোগ্য হতে পারত। দুটো সম্পূর্ণ পরস্পরবিরোধী দৃষ্টিভঙ্গি ছিল যা শুধু হিংসারই জন্ম দিতে পারত। তুমি তো জানো ঐ হিংসা উপনিবেশওয়ালাদের ফেরত যেতে বাধ্য করে, তারা ফ্রান্সে ফিরে আসে।

লেভি—আমার প্রশ্ন তা ছিল না।

সাত্র´—দাঁড়াও! অবশ্যই হিংসা পথ সংক্ষিপ্ত করে দেবে না, সত্যিকার মানব-তাকে কাছে নিয়ে আসবে না। হিংসা শুধু একটা বিশেষ দাসত্বের অবস্থাকে ভেঙে ফেলে, যে-দাসত্বের অবস্থা মানুষকে মানুষ হতে দেয় না। যে-মুহূর্তে হিংসা ঔপনিবেশিক অধীনতার চরিত্রকে অর্থাৎ দাসের চরিত্রকে নির্মূল করে দেয়, সেই মুহূর্ত থেকে উপ-মানব ছাড়া আর কিছু থাকে না, কোনা কোনো প্রতিবন্ধ তাদের আর সইতে হয় না, অবশ্য অন্য প্রতিবন্ধ তারা পাবে, যেমন আলজিরিয়ায়; কিন্তু ঐ সবের মধ্যে দিয়ে তারা সক্রিয় নাগরিক হওয়ার দিকে এগোবার চেষ্টা করে, এই সক্রিয় নাগরিক অবশ্য মানব এবং ঔপনিবেশিক শাসন-লাঞ্ছিত উপ-মানব থেকে সমান দূরে।

লেভি—তুমি বলেছো: তারা আমাদের প্রতি যে-ঘৃণা পোষণ করে, তার অপর পিঠ তাদের ভ্রাতৃসুলভ ভালোবাসা; ভ্রাতা এই অর্থে যে, তারা প্রত্যেকেই হত্যা করেছে। তোমার এ মত আর নেই?

সাত্র´—এ মত আমি আর পোষণ করি না।

লেভি—প্রশ্ন হল শত্রুকে হত্যা করার কাজের মধ্যেই ভ্রাতৃত্বের অভিজ্ঞতা আত্মপ্রকাশ করে কিনা তা জানা।

সাত্র´—না। কিন্তু সত্যি কথা বলতে, হিংসা ও ভ্রাতৃত্বে মধ্যে সত্যিকার সম্পর্কটা আমি এখনো পরিষ্কার দেখতে পাচ্ছিনা।

লেভি—হিংসার সন্তান হিসেবেই কি তারা ভাই? অথবা লোকে প্রথমে ভ্রাতৃত্বকে আবিষ্কার করে, পরে যখন অন্য উপায়ে অনতিক্রমণীয় কতকগুলো বাধার সম্মুখীন হয়, তখন একটা বলপ্রয়োগ ঘটে। তখন একটা নির্দিষ্ট

ধরনের সীমাবদ্ধ হিংসা ব্যবহার করা হয়, যার কোনো নৈতিক চরমতা নেই, যা ভ্রাতৃত্বের অভিজ্ঞতা থেকে জন্মায়।

সাত্র´—একটা নৈতিকতা প্রতিষ্ঠার জন্যে দরকার হল ভ্রাতৃত্বের আইডিয়াকে প্রসারিত করা যতক্ষণ না তা সমস্ত মানুষের মধ্যে একমাত্র এবং স্পষ্ট প্রতীয়মান সম্পর্ক হয়। এ সম্পর্ক প্রথমেই হবে গোষ্ঠী-সম্পর্ক, ছোটি গোষ্ঠী-ভুক্ত মানুষদের সম্পর্ক, যে-সব গোষ্ঠী কোনো না কোনো ভাবে পরিবারের আইডিয়ার সঙ্গে যুক্ত। এক দূর অতীতে তাই ছিল ভ্রাতৃত্ব। গোষ্ঠীর সীমানার মধ্যে তা আবদ্ধ এবং এই গোষ্ঠীকে, অর্থাৎ অভ্যন্তরের সঙ্গে ভ্রাতৃত্বকে যুক্ত রাখে যে-সীমান্ত সেই সীমান্তকে অন্যের ভাঙবার প্রবণতা থেকেই হিংসার জন্ম হয়। তা ভ্রাতৃত্বের একেবারে বিপরীত। আজ আমি এই কথাই বলব।

লেভি—তোমার রচনার হিংসার নীতির দিকে যে-গভীর প্রবণতা রয়েছে তাকে ব্যাখ্যা করবে কীভাবে? দৃষ্টান্তস্বরূপ, "পৃথিবীর অভিশপ্তেরা" গ্রন্থের ভূমিকায় ঐ উচ্ছ্বাস কেন?

সাত্র´—এই নির্দিষ্ট ক্ষেত্রে, আমি বলব, ওটা এসেছিল আলজিরিয়ার যুদ্ধ এবং ভিয়েৎনামের যুদ্ধ থেকে। দুটোই আমাকে গভীরভাবে বিক্ষুব্ধ করেছিল। কেননা, তুমি তো জানো, উনিশ বছর বয়েসে আমার একমাত্র রাজনৈতিক প্রতিক্রিয়া ছিল উপনিবেশ স্থাপনের প্রতি তীব্র বিরাগ। উপনিবেশ-ব্যবস্থা থেকে বেরোতে পারার একমাত্র যে-পথ আমি দেখতাম, তা হল হিংসা। সেই হিংসা যাকে বলা যায় ন্যায়; উপনিবেশের প্রভু-অধিবাসীদের বিরুদ্ধে দাস-অধিবাসীদের হিংসা হল সেই ন্যায় হিংসা।

লেভি—কিন্তু তুমি আরো যোগ করেছো: "স্বচ্ছতা", "জন্মগত ঐক্য", আসল কাজ বন্দুকের ডগায়। আমরা যখন "জনসাধারণের পক্ষ" পত্রিকার সম্পাদকীয়তে ও কথা লিখেছি সেটা স্বাভাবিক ছিল: লড়াকু মূঢ়তা সেখানে দায়ী। কিন্তু তোমাকে কী উস্কিয়েছিল?

সাত্র´—সে সময়টায় ফানঁর সঙ্গে আমার দেখা হত, সে গভীরভাবে হিংসাপন্থী ছিল, আমার প্রকাশ-পদ্ধতিতে এই সাক্ষাতের প্রভাব নিশ্চয় পড়েছে। তাছাড়া আর এক ব্যাপার আছে: আমরা এক বিশ্রী অবস্থায় ছিলাম, সব কিছু সত্ত্বেও আমরা তো লড়ছিলাম ফ্রান্সের বিরুদ্ধে এবং আলজিরিয়ানদের সঙ্গে

মিলে; আলজিরিয়ানরা আমাদের খুব ভালোবাসত না, যদিও আমরা তাদের পক্ষে ছিলাম। এ ব্যাপারটা আমাদের বেশ এক অদ্ভুত পরিস্থিতিতে ফেলেছিল, যা এই রচনায় প্রকাশ পেয়েছে। পরিস্থিতিটা অস্বস্তির, আরও হিংসার এবং সহজ বলে এক বগ্‌গা মনোভাবের। ফ্রান্স এমন কিছু, যার অস্তিত্ব আমার কাছে সত্য। আমার দেশের বিরুদ্ধে থাকা আমার পক্ষে অপ্রীতিকর ছিল।

লেভি—একদিন তুমি আমাকে এই রচনা সম্পর্কে বলো যে, প্রথমে তুমি একচোটে লিখেছিলে, তারপর শৈলী ঠিক করার উদ্দেশ্য নিয়ে কাটছাঁট করতে লাগলে যাতে লেখাটা আরো উগ্র হয়। ঐ থেকে তুমি ফিরে গেলে পুলু-তে যে-হাতে তরোয়াল নিয়ে ড্রইং রুমের লড়াই করেছিল যখন তার মা পিয়ানো বাজাচ্ছিলেন। [সাত্র্-এর শৈশব-ঘটনার উল্লেখ।]

সাত্র্—বালক পুলু নিজের জন্যে এবং দুষ্টদের বিরুদ্ধে লড়াই করছিল, এ কথাটা ভুলো না।

লেভি—নব্য পারদাইয়াঁ [বালক সাত্র্-এর প্রিয় কাহিনীর বীর নায়ক] লিখলেন "পৃথিবীর অভিশপ্তেরা" গ্রন্থের ভূমিকা।

সাত্র্—নিশ্চয়, ওটারই একটু আছে ত তে।

লেভি—এটা লক্ষ করবার যে, জার্মানদের বিরুদ্ধে প্রতিরোধ-সংগ্রামে তুমি হিংসার পক্ষে উচ্ছ্বাস করোনি।

সাত্র্—প্রতিরোধ-সংগ্রামীদের যারা মালগাড়ি উড়িয়ে দিত এবং যারা লিখত, তারা একই লোক। আলজিরিয়ানদের ক্ষেত্রে তারা পৃথক লোক। পার্থক্যটা সেইখানে। আমি রাস্তা রেললাইন উড়িয়ে দিই বা না দিই, আমরা সকলেই ছিলাম একই কর্মোদ্যমের মধ্যে।

লেভি—জার্মান দখলের সময় শত্রু ছিল পাশবিক। সে-সময় কেন তুমি নব-জীবনদাতারূপ হিংসার একটা নীতি বিশদ করে উপস্থিত করো নি?

সাত্র্—আমরা নিজেরাই প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে হিংসা প্রয়োগ করছিলাম এবং যে-ফ্রান্স সব কিছু সত্ত্বেও যুদ্ধের আগে হিংসার প্রতি এক গভীর ঘৃণা নিয়ে গড়ে উঠেছিল সেই ফ্রান্সে সে-সময় আমরা তাদের দলে ছিলাম না যাঁরা খুশী হয়ে বলতে পারত: হিংসা অতি উত্তম, হিংসা করা ঠিক। হিংসার ব্যাপারে আমাদের হত্যা, বিস্ফোরক বোমা ইত্যাদির কথা ভাবতে

হত এইভাবে যে, আমাদের তা করতে বাধ্য করা হচ্ছে, প্রায় একটা প্রয়োজনীয় দুষ্কৃতি হিসেবে।

লেভি—কেন তুমি প্রয়োজনীয় দুষ্কৃতির কথা থেকে সরে গিয়ে···

সাত্র্‌—যদি আমি চাইতাম, যে আলজিরিয়ানরা আরো কম হিংসক হোক, তাহলে সেটা হত অন্য ফরাসিদের সঙ্গে আমার যোগসাজশে যাওয়া। আলজিরিয়ানরা ফ্রান্সের দ্বারা অত্যাচারিত, নির্যাতিত, তারা ফরাসিদের বিরুদ্ধে লড়ছে যেহেতু ফরাসিরা অন্যায় করছে, এইভাবে আলজিরিয়ানদের দেখা আমার প্রয়োজন ছিল। এবং আমি ফরাসি, আমি ওদেরই মতো অন্যায়কারী, কারণ একটা যৌথ দায়িত্ব আছে, কিন্তু সেই সঙ্গে—এখানেই অধিকাংশ ফরাসির সঙ্গে আমার পার্থক্য—আমি ফরাসিদের বিরুদ্ধে এই সব নির্যাতিত মানুষের সংগ্রাম অনুমোদন করি।

লেভি—মৌখিক হিংসা, কেননা জাতীয় আত্মপীড়ন ?

সাত্র্‌···অংশত, হ্যাঁ ; অংশত, নিশ্চয়।

লেভি—আমাদের সমস্যাটা আজ সরল : বিপ্লবের আইডিয়া যদি সন্ত্রাসের আইডিয়ার সঙ্গে এক হয়ে যায়, তাহলে বিপ্লবের দফা সারা। বিপ্লবের আইডিয়াকে যদি আবার একটা অর্থ দিতে হয়, তাহলে ভ্রাতৃত্ব-সন্ত্রাসকে বিদায় দিতে হবে। অবশ্য কেউ বিপ্লবের আইডিয়াকেই পরিত্যাগ করার সিদ্ধান্ত করতে পারে, তাকে অত্যন্ত ব্যয়সাধ্য এক আবেগময় মোহ বলে মনে করতে পারে। তাতে দুটো আপত্তি আছে : প্রথম হল বাস্তবের : অভ্যুত্থান ঘটে। দ্বিতীয় আপত্তি অভ্যুত্থানের বৈধতা-সংশ্লিষ্ট। তার উৎপত্তি তো আমরা যাকে বলছিলাম সমাজের আকাঙ্ক্ষা তা থেকে। বর্তমান সামাজিক অবস্থায় মানব-ঐক্য বাস্তবায়িত হয়, এই যে মোহ—যা মোটেই আবেগাশ্রয়ী নয়—এই মোহের বিরুদ্ধে আসল গভীর প্রশ্নটা উপস্থিত করে অভ্যুত্থান : ঐক্য সাধনের প্রশ্ন ; মানব উদ্যমের ঐক্য নিষ্পন্ন করতে হবে। এক নীতিপরায়ণ মানব সম্প্রদায়ের আইডিয়াকে সমগ্র মানবের আদর্শে নিয়ে যাওয়ার কথা বলা কান্টের পক্ষে যদি ঠিক হয়ে থাকে, তাহলে অভ্যুত্থান হল নীতিপরায়ণ শৃঙ্খলার জন্যে নির্দেশ : বিদ্রোহীরা তাদের কথা শোনাতে পারে।

সাত্র্‌—তোমার চিন্তাটা বিশদ করো।

লেভি—আমি ভাবছি অভ্যুত্থানের কাজটাকে কয়েকটা উপাদানে বা মুহূর্তে

বিশ্লিষ্ট করে বিবেচনা করা দরকার কিনা। ভ্রাতৃত্ব প্রথমে এক দীর্ঘায়ত পরিণতির শেষে আত্মপ্রকাশ করে, এই ঘটনাটা হল জীবনযাপনে এক মানবিক সম্পর্কের জন্ম। অবশ্য ১৪ জুলাই [বাস্তী দুর্গ দখল] সম্বন্ধে আমরা সকলেই যা জেনেছি তার কথা ভাবা যায়। কিন্তু আমাদের আরো কাছাকাছি সময়ে ফুকো বলেছেন যে, তিনি তেহেরানের রাস্তায় রাস্তায় এক সাধারণ ইচ্ছাকে দেখতে পেয়েছেন। এই রকম সময়ে কতকগুলো সহিংস পদ্ধতির প্রয়োগ সিজারিয়ান অপারেশনের সঙ্গে তুলনীয়: জন্মের বাধা দূর করার ব্যাপার এটা। ভ্রাতৃত্বের ঘটনা মূলত নির্ভর করে হিংসায় আশ্রয় নেওয়ার উপর, এ কথা বলার অর্থ একভাবে হল এই যে, শিশুর যাতে জন্ম হয় সেজন্যে একজন পুরুষ ও একজন নারীর মিলন এবং ভ্রূণের পূর্ণ পরিণতি দরকার নয়, দরকার ফরসেপ দিয়ে অপারেশন।

অবশ্য এ কথাটা থাকে যে, বিদ্রোহাত্মক কাজ চলার ফলে একটা স্থান পরিবর্তন ঘটে, ১৯৬৮-তে তা পরিষ্কার দেখা গেছে, কিন্তু তা আর নির্গম নয়, জন্ম নয় যার মধ্যে ঘটনার অর্থ নিহিত থাকে, তা হল একই সঙ্গে সামাজিক ও যৌন অর্থে বিদীর্ণ হওয়া, ঝর্ব বাতাই যে-অর্থ তাকে আরোপ করেছে। সেই হল এক ধর্মীয় পবিত্রতার মুহূর্ত, আবার ভ্রাতৃত্ব-সন্ত্রাসেরও মুহূর্ত।

সার্ত্র্—তুমি ভুলে যাচ্ছো যে, অন্য যে অর্থাৎ শত্রু, সে সব সময়েই সক্রিয় রয়েছে। তোমার বর্ণিত দুই মুহূর্তের প্রত্যেকটা যেভাবে উপস্থিত হয় তা ঐ সক্রিয়তাই উস্কে দেয়।

লেভি—"উস্কে দেওয়া" কথাটার দিকে খেয়াল কোরো। প্রথম মুহূর্তে বিক্ষোভকারীর কাছে পুলিস বা পলটনের লোক যেই হোক, সে হল কার্যত অন্যদের মতোই ভাই। অবশ্য যত সে সামনের বাধার সঙ্গে এক হয় তত সে হয় বিপথগামী ভাই, তাকে সত্যি ভাই বলে কেউ না দেখতেও পারে সে যাই হোক, ঘটনাটার মধ্যে আসল ব্যাপার হল ঐ ভ্রাতৃত্বের গড়ে ওঠা, অভ্যুত্থানকে তা-ই দেয় বিরাট শক্তি, প্রায় অলৌকিক শক্তি। সেই মুহূর্তে লক্ষ করা যায় ঘৃণা প্রায় নেই। সৈনিকরাও তার অন্তর্ভুক্ত, এ কথাটা তোমাকে আমি আবার বলছি পক্ষান্তরে, কার্যত দ্বিতীয় মুহূর্তে, ধর্মীয় পবিত্রতার মুহূর্তে বিদীর্ণতাই আসল ব্যাপার হয় বলে বিদ্রোহী এবং তার উপরে যে গুলি চালায় সেই সিপাই-এর মধ্যে এক ধরনের বন্ধন সৃষ্টি হয়

এক ভাবে বিদ্রোহীর পক্ষে প্রয়োজন হয় তার বিদ্রোহী প্রতিপক্ষের, যেমন বিদীর্ণ হওয়ার জন্যে দুই ঠোঁটের দরকার হয় পরস্পরকে। তখন কার্যত দমনকার্যের হিংসাই বিদ্রোহীদের দেয় প্রয়োজনীয় ঐক্য, যে-ঐক্য তাদের দেহে মনে এক হওয়া সম্ভব করে তোলে। কেউ আর তখন জানে না তারা ভাই, না তারা সৈনিকের উপর যতটা আক্রমণ চালাচ্ছে শুধু ততটাই ভাই। শত্রুই কি সেই ঐক্য সঞ্চার করে, না এক অস্তিবাচক ঐক্যসাধন শুরু হয়ে গিয়ে থাকে? দু'টা ব্যাপার এই সময় থেকে একাকার হয়ে যায়।

সুতরাং বিদ্রোহের ঐক্য সম্ভব হয় প্রতিপক্ষের সঙ্গে সংঘর্ষের কারণে এবং অন্যের অর্থাৎ একজোট শত্রুর বিরুদ্ধে সকলে ভাই হিসেবে দাঁড়ায়, এই আইডিয়া স্পষ্টতই র‍্যাডিক্যালীকরণটা নিয়ে আসে, যার সমালোচনা আমরা একটু আগে করছিলাম, তা বিদ্রোহীদের এক ধরনের ম্যাকিয়াভেলি-সুলভ মনোভাব, যা বিদ্রোহী ভাইদের একত্বকে দৃঢ় করার উদ্দেশ্যে শত্রুকে উস্কানি দেয়। কিন্তু এই একত্বের আইডিয়াটা কি ভ্রাতৃত্বের অভিজ্ঞতার ভ্রষ্ট হওয়ার লক্ষণ নয়? ভিন্ন ভিন্ন উপদল থাকে যারা পরস্পরকে দীর্ণবিদীর্ণ করে; জাড্য থাকে এবং অনেককাল ঢেকে-রাখা সব সমস্যা সমাধানের অক্ষমতা থাকে, তখন কাজে লাগানো হয় সবচেয়ে যা মোক্ষম অস্ত্র তাকে: অন্যের প্রতি বিদ্বেষ—১৭৮৯ সালে অভিজাতেরা অথবা ইরানে মার্কিনিরা। বস্তুত, অস্তিবাচক ঐক্যসাধনের উদ্যম স্থগিত হয়ে যায়। পূর্বতন ক্ষমতাসীনদের দ্বারা উৎপন্ন এই ধরনের নেতিবাচক ঐক্যের আশ্রয় নেওয়ার অর্থ ঐ স্থগিত হওয়াটাকে গোপন রাখা। এই হল বিপ্লবী রাজনীতির বিকৃত প্রয়োগের ব্যাপার।

সাত্র্‌—যা হল এক তৃতীয় মুহূর্ত।

লেভি—হ্যাঁ। সে বিষয়ে, লেনিনবাদ দৃষ্টান্তস্থানীয়। তা অস্তিবাচক অভিজ্ঞতাকে সংশ্লিষ্ট করে। সেটা হল ভালো দিক। কিন্তু তা কাজ করে সম্পূর্ণভাবে এক নেতিবাচক ঐক্য থেকে: তার সামনে প্রশ্ন থাকে ক্ষমতা-সীনদের লৌহদৃঢ় ঐক্যের জবাব হিসেবে এক লৌহদৃঢ় ঐক্য নির্মাণ করা। যখন অস্তিবাচক ঐক্যসাধনের উদ্যমের দম ফুরিয়ে আসে তখন লেনিনবাদ প্রচণ্ডভাবে কার্যকর।

১৯৬৮-তে আমরা কি অন্য কিছুর আভাস পাইনি? আভাস পাইনি যে, রাজনৈতিক ক্ষমতার শূন্যতায় মানবিক সমাবেশের কথা ভাবতে,

হয়? তার অর্থ কী? ক্ষমতা অস্বীকার করা? নিশ্চয় না। ক্ষমতা হচ্ছে চরম অমঙ্গল এবং তা থেকে দূরে যাওয়া দরকার, এই কথা ভাবা? মোটেই না। না, ক্ষমতার শূন্যতা মানে এই জ্ঞান, এই আসল জ্ঞান যে, রাজনৈতিক অর্থে যাকে ক্ষমতা বলা হয় সেই ক্ষমতায় এক শূন্যতা সৃষ্টি হয়েছে, সেই ক্ষমতা সুপ্রতিষ্ঠিত নয়। এটাই হল অভ্যুত্থানের প্রাথমিক মুহূর্তের আশ্চর্য উদ্ঘাটন। এটাই বিক্ষোভকারীকে দিয়ে বলায়: "সব কিছু সম্ভব।" এক অর্থে এটা সত্যি যে, সব কিছু সম্ভব। যাতে এই উদ্ঘাটন রাজনৈতিক মত্ততায় ডুবে না যায় সেজন্যে কী করা দরকার? বোধ হয় উত্তর দিতে হবে: তাকে পরমের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট না করা। অভ্যুত্থান হল মানব ঐক্যসাধনের দীর্ঘ উদ্যমের শুধু একটা মুহূর্ত, ভ্রাতৃত্বের অভিজ্ঞতার শুধু একটা দিক। তুমি বলবে, মার সঙ্গে আমাদের সম্পর্কের একটা দিক।

সার্ত্র্—হিংসার আত্মপ্রকাশে যে-তিন মুহূর্তের তুমি বর্ণনা দিয়েছো, আমি মোটামুটি তা অনুমোদন করি। আমি শুধু দাবি করি, প্রথম দুই মুহূর্তকে, এমনকি তৃতীয়টিকে আরো গভীরভাবে বর্ণনা করা হোক। আমার নৈতিক চিন্তার পর্যালোচনা করে যে-বই লিখব তাতে আমরা তা করব। আপাতত, আমি বিনা দ্বিধায় অনুমোদন না করে পারছি না। কারণ আমার কী কী দ্বিধা আমি তখন বলব।

লেভি—বিপ্লবী জনতা সম্পর্কে ইহুদীদের যে একটা অবিশ্বাস আছে তার তাৎপর্য বিষয়ে বোধ হয় যথেষ্ট সতর্ক আমরা হইনি। এই অবিশ্বাসের পেছনে কী সত্য লুকিয়ে আছে সে সম্বন্ধে যথেষ্ট অনুসন্ধিৎসু হইনি। বিপ্লবী জনতার নিচে ইহুদী-পীড়ক জনতা রয়েছে, এমন আভাস কি ইহুদী-মানুষ, বিশেষত খ্রীস্টান সমাজে, পায় না? আমরা যে বিকৃতির সমালোচনা করার চেষ্টা আজ করছি, কোনো ভাবে তার অভিজ্ঞতা কি ঐ ইহুদী-মানুষের হয়নি?

সার্ত্র্—এ কথা ভুলো না যে, ১৯১৭-র কমিউনিস্ট পার্টিতে বহু ইহুদী ছিল। এক অর্থে বলা যায়, তারাই বিপ্লবের নেতৃত্ব করেছে। অতএব এমন একটা ব্যাপার রয়েছে যা তোমার বক্তব্যের পথে যাচ্ছে না।

লেভি—অবশ্যই আমি তোমাকে বলছি ইহুদী-মানুষের কথা, সেই ইহুদীর কথা যে ইহুদী থেকে গেছে। ইহুদী জানে যে, তার বিপদ ঘনিয়ে আসে যখন কোনো জনতা নিজেকে এক মিস্টিক সমষ্টি বলে মনে করে। তার অভিজ্ঞতার ফলে সে প্রাকৃতজনের কোনো সমষ্টিকে প্রতিরোধের এক বিশুদ্ধ

উদ্যম মনে করতে পারে না। বরং কোনো বিপ্লবী আন্দোলনের মধ্যে কোন্‌টুকু ভ্রাতৃত্বের সত্য থেকে উদ্ভূত এবং কোন্‌টুকু ধর্মীয় পবিত্রতা ও তার সন্ত্রাসবাদী চরিত্র থেকে উদ্ভূত, সেই পার্থক্য করতে পারে। এ থেকে কি আমরা নিম্নলিখিত সিদ্ধান্তে পৌঁছই না: বিপ্লব সম্বন্ধে নতুন করে চিন্তা করার জন্যে ইহুদী অভিজ্ঞতার বিষয় বিবেচনা করা অপরিহার্য এবং এই অভিজ্ঞতাকে পুরোপুরি পরিমাপ করা দরকার? ইহুদী-মানুষ আমাদের সমস্যার সঙ্গে দুই ভাবে সংশ্লিষ্ট। প্রথমত, সমস্ত বিকৃতি সত্ত্বেও বিপ্লবী আইডিয়ার উৎসে ঈশ্বর-প্রেরিত ত্রাণকর্তার আবির্ভাবের আইডিয়াকে (মেসিয়ানিজম্‌) নিশ্চয় সে দেখতে পায়। পক্ষান্তরে, এই আইডিয়ার বিকৃতি থেকে দুর্গতি ঘটে প্রথমেই তার। অতএব একটা কর্তব্য জরুরি হয়ে দাঁড়াচ্ছে: এই আইডিয়াকে সঠিকভাবে বোঝা, তার প্রকৃত অর্থ পুনঃপ্রতিষ্ঠিত করা।

সাত্র্‌—আমি মনে করি তুমি যা বলছো তা ভুল নয়।

লেভি—এদিক থেকে, বুদ্ধিজীবী ক্ষেত্রের পরিস্থিতি বর্তমানে এক বিপদ উপস্থিত করেছে। সেখানে যেন সব জায়গা থেকে মেসিয়ানিজ্‌ম্‌কে আমাদের সব ব্যাধির উৎস বলে প্রতিপন্ন করা হচ্ছে। 'নব্য দক্ষিণ' যখন মেসিয়ানিজ্‌ম্‌কে তার আক্রমণের লক্ষ্য করে, তখন সে তার কর্তব্যকর্মই করে। কিন্তু সবচেয়ে গুরুতর ব্যাপার হল বামেও সব রকম মেসিয়ানিজ্‌ম্‌কে অভিযুক্ত করা এক উচিত কাজ হয়ে দাঁড়িয়েছে। কিন্তু কেউ কি ভেবে দেখেছে মেসিয়ানিজ্‌ম্‌ কী, ইহুদী মেসিয়ানিজ্‌ম্‌-এর স্বরূপ কী। না, এমন ভাব দেখানো হয় যে, তারা যেন জানে। কবে তারা স্বীকার করবে তারা জানে না এবং অবিলম্বে জানা দরকার? আর এ কথাও কি ভোলা যায় যে, ইহুদী-বিরোধী ধাষ্টামোর মূলে আছে অজ্ঞতা?

সাত্র্‌—আমি যে-সময় "ইহুদী প্রশ্ন সম্বন্ধে চিন্তা" লিখেছিলাম সে-সময় মেসিয়া-নিজ্‌ম্‌ আমার কাছে এক অর্থহীন আইডিয়া ছিল। আজ যদি তা আমার চোখে এক সমৃদ্ধ তাৎপর্য পেয়ে থাকে তবে তা অংশত পেয়েছে আমাদের কথোপকথনের ফলে। এই কথোপথন থেকে আমি বুঝতে পেরেছি মেসিয়ানিজ্‌ম্‌-এর তাৎপর্য তোমার কাছে কী।

লেভি—"ইহুদী প্রশ্ন সম্বন্ধে চিন্তা"র সময়ে তুমি ভেবেছিলে যে, (একটা খোঁচা-লাগানো সংজ্ঞা দিয়ে বলা যাক) ইহুদী হল ইহুদী-বিরোধীর এক উদ্ভাবন;

ইহুদী-চিন্তা বলে কিছু নেই, ইহুদী-ইতিহাস বলে কিছু নেই। তোমার ধারণা কি তুমি বদলেছো ?

সার্ত্র্—না। ওটাকে আমি রেখেছি ইহুদীর একটা উপর-ভাসা বর্ণনা হিসেবে। দৃষ্টান্তস্বরূপ, খ্রীষ্টান জগতে রাস্তার কোণে কোণে ইহুদী-বিরোধী চিন্তা যে-ইহুদীর উপর ঝাঁপিয়ে পড়ে, তাকে গিলে খায় এবং তাকে ভেবে নেবার, তাকে তার গভীর তল পর্যন্ত ধরবার চেষ্টা করে, সেই রকম ইহুদীর বর্ণনা ওটা। নিঃসন্দেহে, ইহুদী হল ইহুদী বিরোধিতার শিকার। আমি কেবল ইহুদীর অস্তিত্বকে ওতেই সীমাবদ্ধ রেখেছিলাম। তবে ওটা আমি জানতাম। আজকের দিনে আমি মনে করি, ইহুদীদের উপর ইহুদী-বিরোধিতার ধ্বংসক্রিয়া ছাড়িয়ে একটা ইহুদী বাস্তব আছে, খ্রীষ্টানের মতো ইহুদীরও একটা গভীর বাস্তব আছে। খুব পৃথক নিশ্চয়, কিন্তু সামগ্রিকতার কয়েকটা পরিপ্রেক্ষিতে এক ধাঁচের। ইহুদী মনে করে যে, তার একটা ভবিতব্য আছে। এই চিন্তাটা আমার কী ভাবে এল তা ব্যাখ্যা করা দরকার।

লেভি—আমি তোমাকে সে কথা জিজ্ঞাসা করতে যাচ্ছিলাম।

সার্ত্র্—ফ্রান্সের মুক্তির পর আরো বেশি ইহুদীর সঙ্গে মেলামেশা করে এই চিন্তা এল। আগে ইহুদীদের সঙ্গে আমার পরিচয় নিশ্চয় ছিল, কিন্তু তাদের সঙ্গে আমার গভীর বন্ধন ছিল না। পরে ক্লোদ লাঁজমানের সঙ্গে আমার জানাশোনা হয়, সে আমার এক শ্রেষ্ঠ বন্ধু হয়ে ওঠে। অতঃপর আমি আমার কন্যা হিসেবে আর্লেৎ-কে দত্তক নিই, সে ইহুদী। সুতরাং আমি তার সঙ্গে একত্রে অনেক সময়ই থেকেছি এবং আমি জানি কেমন ভাবনা সে ভাবে; তারপর তোমার সঙ্গে আমার সাক্ষাৎ হয়েছে, আমরা একসঙ্গে কাজ করেছি এবং আমরা একসঙ্গে জীবনের কিছু অবসর-মুহূর্ত, কিছু দৈনন্দিন মুহূর্ত যাপন করেছি। ফলে ইহুদী মনের চিন্তাভাবনা সম্বন্ধে আমার ধারণা এখন অনেক বেশি। ঐটাই আসল পরিবর্তন, মনে হয়। মূলত, "ইহুদী প্রশ্ন সম্বন্ধে চিন্তা" পর্যন্ত আমি ছিলাম বিশেষ করে ইহুদী-বিরোধিতার বৈরী এবং "ইহুদী প্রশ্ন সম্বন্ধে চিন্তা" হল ইহুদী-বিরোধীদের বিরুদ্ধে যুদ্ধ ঘোষণা, তার বেশি কিছু নয়।

লেভি—আমি যখন সতেরো বছর বয়েসে "ইহুদী প্রশ্ন সম্বন্ধে চিন্তা" পড়লাম, তখন মনে হল ইহুদী-বিরোধিতার বিরুদ্ধে আমার যুদ্ধাভিলাষ যে বৈধ, বইটা

তারই এক চমৎকার ব্যাখ্যা, আমি সেইভাবেই ওটা গ্রহণ করলাম। কিন্তু সেই সঙ্গে তুমি আমাকে এই নিশ্চিতি দিলে যে, এ যুদ্ধ যদি জয়যুক্ত হয়, তাহলে আমি তাই আবিষ্কার করব যা আবিষ্কার করার স্বপ্ন আমি দেখেছি : আমি একজন মানুষ, আমি একজন ইহুদী নই। ও বই অস্পষ্টভাবে আত্ম-অস্বীকৃতির এক রূপকেও বৈধতা দিয়েছিল। তখন কিন্তু আমি তা মনে করিনি, এটা লক্ষ্য কোরো।

সাত্র্—তা সম্ভব। তুমি ঐ রকম অনুভব করেছো, আমার মনে হয় অন্যেরাও ঐ রকম অনুভব করে থাকতে পারে। তার কারণ আসলে ও গ্রন্থে ইহুদী বাস্তবের অভাব ছিল। এটা মনে রেখো যে, এই ধরনের বাস্তব যা মোটের উপর তত্ত্বজ্ঞানমূলক (metaphysical), যেমন খ্রীষ্টান বাস্তব, আমার দর্শনে সেই সময়ে তা অতি অল্প জায়গাই পাচ্ছিল। আত্মজ্ঞান যাকে বলা হত, তার অন্তরাগত সমস্ত বৈশিষ্ট্য ছাঁটাই করে আমি তাকে বহিরাগত বৈশিষ্ট্যে চিহ্নিত করছিলাম। এইভাবে তত্ত্বজ্ঞানমূলক এবং বিষয়ীগত (subjective) বৈশিষ্ট্য থেকে মুক্ত হয়ে ইহুদী আর ইহুদী হিসেবে আমার দর্শনে থাকতে পারত না। বর্তমানে আমি মানুষদের অন্যভাবে দেখি। ইহুদী বাস্তব ভিতর থেকে কী রকম হতে পাবে তা সন্ধানের কৌতূহল আমার হয়েছিল। কিন্তু সেইখানেই সমস্যা : ভিতর থেকে ইহুদীকে বুঝতে সমর্থ হওয়া, সে আমি পারি না। তার জন্যে ইহুদী হতে হয়।

লেভি—কিন্তু গ্যুস্তাভ ফ্লোবের-এর বেলায় তা তুমি পারলে কী ক'রে ?

সাত্র্—কারণ একজন ইহুদী যা দেয় তার চেয়ে অনেক বেশি খুঁটিনাটি তথ্য গ্যুস্তাভ ফ্লোবের আমাকে দিয়েছিলেন। ইহুদীদের সম্বন্ধে বেশির ভাগ দরকারি জিনিষ বিদেশি ভাষায় লেখা, বিশেষত হিব্রুতে, কখনো কখনো ইডিশে।

লেভি—তুমি এ বাধা হয়তো অতিক্রম করতে পারতে।

সাত্র্—হিব্রু জানে না এমন একজন ফরাসির পক্ষে সেটা একটা চূড়ান্ত বাধা নয় : তার তা শিখে নিলেই হল। কিন্তু শেখা আরম্ভের মুহূর্ত থেকে তার পক্ষে প্রয়োজনীয় বই পড়তে পারার মুহূর্ত পর্যন্ত এক বিরাট সময়ের ব্যবধান তক্ষুনি এসে পড়ে। এক কথায়, ইহুদী বাস্তব সম্বন্ধে আমার জানায় শেষ পর্যন্ত আমি যেতে পারি না, কিন্তু আমি দেখতে পেতে পারি মূলসূত্র-গুলোকে, পথের আরম্ভকে—যা আমাকে ঐ বাস্তব পর্যন্ত নিয়ে যেতে পারে।

লেভি—কিন্তু তুমি যখন "ইহুদী প্রশ্ন সম্বন্ধে চিন্তা" লিখেছিলে তখন তুমি যথেষ্ট তথ্য সংগ্রহ করেছিলে ?

সার্ত্র—না।

লেভি—না কেমন করে ?

সার্ত্র—কখনো না। "ইহুদী প্রশ্ন" আমি লিখেছিলাম কোনো তথ্য সংগ্রহ না করে, একটাও ইহুদী বই না পড়ে।

লেভি—কিন্তু তাহলে লিখলে কী করে ?

সার্ত্র—আমি যা ভাবছিলাম তাই লিখেছি।

লেভি—কিন্তু কিসের ভিত্তিতে শুরু ক'রে ?

সার্ত্র—কিছুর ভিত্তিতে শুরু করে নয়, যে ইহুদী-বিরোধিতার সঙ্গে আমি লড়াই করতে সঙ্কল্প করেছিলাম তা থেকে শুরু করে।

লেভি—তুমি যে-কোনো বই খুলতে পরতে, যেমন, তুমি যে-বইটা সদ্য পড়েছো, বার্ঁ-র "ইজরায়েলের ইতিহাস"। তাহলে হয়তো তুমি লিখতে না যে, ইহুদী ইতিহাস বলে কিছু নেই।

সার্ত্র—বার্ঁ-র বই পড়ে আমি এটা উপলব্ধি করলাম যে, আমায় তখনকার দৃষ্টিকোণ ওতে টলত না।

লেভি—কেন, কেন ?

সার্ত্র—কারণ যে-সময় আমি বলেছি যে, ইহুদী ইতিহাস বলে কিছু নেই, সে-সময় আমি ইতিহাসকে একটা বিশেষ সুনির্দিষ্ট রূপে ভাবছিলাম: ফ্রান্সের ইতিহাস, জার্মানির ইতিহাস, আমেরিকার ইতিহাস, মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের ইতিহাস। মোট কথা, একটা সার্বভৌম রাজনৈতিক বাস্তব, যার একটা ভূখণ্ড আছে এবং তার মতো অন্যান্য রাষ্ট্রের সঙ্গে সম্পর্ক আছে, তারই ইতিহাস। সেক্ষেত্রে আমার ভাবা দরকার ছিল যে, ইতিহাস অন্য জিনিশ হতে পারে যদি কেউ বলতে চায় যে, একটা ইহুদী ইতিহাস আছে। ইহুদী ইতিহাসকে ধারণা করা দরকার ছিল শুধু ইহুদীদের পৃথিবীময় ছড়িয়ে পড়ার ইতিহাস হিসেবে নয়, পরন্তু এই diaspora-র [ইহুদীদের ছড়িয়ে যাওয়া] ঐক্য হিসেবে, ছড়িয়ে-পড়া ইহুদীদের ঐক্য হিসেবে।

লেভি—অতএব ইহুদীর যে গভীর বাস্তব আছে তা বিবেচনা করলে ইতিহাসের দর্শনকে পরিত্যাগ করা চলতে পারে।

সার্ত্র—ঠিক তাই। যদি ইহুদী ইতিহাস থাকে অথবা যদি না থাকে, সেই

অনুসারে ইতিহাসের দর্শন এক নয়। কিন্তু ইহুদী ইতিহাস যে রয়েছে, এটা স্পষ্ট।

লেভি—অন্যভাবে বলতে গেলে, যে-ইতিহাস হেগেল আমাদের ভূদৃশ্যে স্থাপন করেছেন তা ইহুদীকে লুপ্ত করতে চেয়েছে, এবং হেগেল যে-ইতিহাস আমাদের উপর চাপাতে চেয়েছেন তা থেকে নিষ্ক্রমণ সম্ভব করবে ইহুদীই।

সার্ত্র—নিশ্চয়ই, কারণ তা প্রমাণ করে যে, ঐতিহাসিক কালের মধ্যে ইহুদীদের একটা সত্যিকার ঐক্য আছে এবং এই সত্যিকার ঐক্যের ভিত্তি একটা ভূখণ্ডে তাদের সমাবেশ নয়, পরন্তু বিবিধ কর্ম, বিবিধ রচনা, বিবিধ বন্ধন যা স্বদেশের আইডিয়ার সঙ্গে সংশ্লিষ্ট নয়, অথবা খুব অল্পদিন হল সংশ্লিষ্ট হয়েছে।

লেভি—তোমার মতে ইহুদী বাস্তবের এই ঐক্য কী থেকে আসছে?

সার্ত্র—আমি ঠিক ওটাই বুঝবার চেষ্টা করেছি। কিন্তু ভালো করে বিবেচনা করলে মনে হয় ইহুদীর মানসিকতায় আসল ব্যাপার হল এই যে, কয়েক হাজার বছর ধরে তার সম্পর্ক এক অদ্বৈত ঈশ্বরের সঙ্গে, সে একেশ্বরবাদী; সমস্ত প্রাচীন জাতির সঙ্গে এইখানে তার পার্থক্য, তাদের সকলেরই ছিল একাধিক ঈশ্বর; এটাই তাকে স্বকীয় প্রকৃতিসম্পন্ন করে তোলে এবং স্বায়ত্ত-শাসনে অধিষ্ঠিত করে। উপরন্তু ঈশ্বরের সঙ্গে এই সম্পর্ক খুব বিশেষ ধরনের ছিল। অবশ্য, মানুষদের বরাবরই সঙ্গে দেবতাদের সম্পর্ক, মানুষদের সঙ্গে জুপিটারের সম্পর্ক ছিল; স্ত্রীলোকদের তিনি শয্যাসঙ্গিনী করতেন, এক কথায় বলা যায়, যখনই ইচ্ছে হত তিনি নিজেকে মানুষে রূপান্তরিত করতেন। অতএব ওতে নতুন কিছু নেই।

নতুন হল, ঐ ঈশ্বরের মধ্যে যা মানুষের সঙ্গে সম্পর্ক স্থাপন করত সেইটা। যে-সম্পর্ক ইহুদীদের বৈশিষ্ট্য তা হল তারা যাঁকে **নাম** বলে অর্থাৎ ঈশ্বর তাঁর সঙ্গে তাদের অব্যবহিত সম্পর্ক। ঈশ্বর ইহুদীদের সঙ্গে কথা বলেন, ইহুদী তাঁর কথা শুনতে পায়; এসবের মধ্যে দিয়ে নতুন যা প্রকাশ পায় তা হল অসীমের সঙ্গে ইহুদী-মানুষের এক প্রথম তত্ত্বজ্ঞানমূলক সম্পর্ক। আমার মনে হয়, ওটাই প্রাচীন ইহুদীদের প্রথম সংজ্ঞা, সেই মানুষের সংজ্ঞা যার সমস্ত জীবন কোনো একভাবে ঈশ্বরের সঙ্গে সম্পর্কের দ্বারা নির্ধারিত, নিয়ন্ত্রিত। ইহুদীদের সমগ্র ইতিহাসই এই প্রথম সম্পর্কের মধ্যে বিধৃত। দৃষ্টান্তস্বরূপ, যে-বৃহৎ ঘটনা ইহুদীদের জীবনকে বহুল পরিমাণে বদলে দিয়েছে, যা তাদের সাধারণভাবে যন্ত্রণাভোগের পাত্র করেছে, তাদের

নির্বাসিত বা শহীদ করেছে, তা হল খ্রীষ্টান ধর্মের আবির্ভাব, অর্থাৎ অন্য এক একেশ্বরবাদী ধর্মের। অতএব দুই একেশ্বরবাদ হল, আর দ্বিতীয় একেশ্বরবাদ যদিও প্রথমের অনুপ্রেরণায় উদ্ভূত এবং বাইবেলকে পবিত্র গ্রন্থ হিসেবে যদিও সে গ্রহণ করেছে, তবু ইহুদী জাতির প্রতি সে অবিরাম বৈরিতা করে চলল।

লেভি—এক ঈশ্বরের সঙ্গে এই সম্পর্ক, ইজরায়েলের এই ভবিতব্য তোমাকে কী ভাবে সংশ্লিষ্ট করছে তাই বলো তো।

সার্ত্র—কিন্তু নামের কোনো তাৎপর্যও আমার কাছে নেই। আসল হল, ইহুদী জীবনধারণ করে এবং করে এসেছে তত্ত্বজ্ঞানের পরিপ্রেক্ষিতে।

লেভি—তাহলে ইহুদীর তত্ত্বজ্ঞানমূলক বৈশিষ্ট্যই তোমার আগ্রহের বিষয়।

সার্ত্র—তার তত্ত্বজ্ঞানমূলক বৈশিষ্ট্যই ধর্ম থেকে এসেছে।

লেভি—নিশ্চয়। তাহলে ওটাই তোমাকে আগ্রহী করেছে?

সার্ত্র—হ্যাঁ। কিন্তু ইহুদীর যে একটা ভবিতব্য আছে সেটাও।

লেভি—তা কি একই জিনিশ নয়?

সার্ত্র—পুরোপুরি এক জিনিষ নয়। সুনির্দিষ্ট একটা কিছু এর তাৎপর্য। ইহুদী ধর্ম এই পৃথিবীর অবসান এবং সেই মুহূর্তে অন্য এক পৃথিবীর আবির্ভাবের ইঙ্গিত দেয়, সেই অন্য পৃথিবী এই পৃথিবী নিয়েই গঠিত হবে, কিন্তু সব জিনিশের ব্যবস্থা হবে অন্যরকম। আর একটা বিষয়ও আমার ভালো লাগে: ইহুদী মৃতেরা এবং অন্যেরাও পুনর্জীবন পাবে এবং পৃথিবীতে ফিরে আসবে। অতএব খ্রীস্টান ধারণার যা বিপরীত, সমাধির ভিতরে অস্তিত্ব ছাড়া বর্তমানের ইহুদী মৃতদের আর কোনো অস্তিত্ব নেই, তারা জীবিত রূপে ঐ নতুন পৃথিবীতে আবার জন্মাবে। ঐ নতুন পৃথিবীই হল লক্ষ্য।

লেভি—কীভাবে এটা তোমাকে আগ্রহান্বিত করেছে?

সার্ত্র—যে-চূড়ান্ত উপসংহারের দিকে প্রত্যেক ইহুদী অল্পবিস্তর জ্ঞাতসারে অগ্রসর হয়, কিন্তু যা চূড়ান্ত পর্যায়ে সর্বমানবকে একত্রিত করবে, সামাজিক ও ধর্মীয় পটভূমিতে সেই চূড়ান্ত উপসংহার, যা শুধু ইহুদী জাতি···

লেভি—মানুষের প্রাগিতিহাস সমাপ্তির যে-আইডিয়া তুমি মার্ক্সে পেয়েছো তার প্রতি তোমার অনুরক্তির কারণ বেশ বোঝা যাচ্ছে। তোমার ব্যক্তিকেন্দ্রিক পরিকল্পনার চিন্তাকে তা সুসঙ্গতি দিতে পারে। কিন্তু ইহুদী

মেসিয়ানিক পরিসমাপ্তি তোমাকে আজ কী ভাবে আগ্রহী করে পারছে ?

সার্ত্র্‌—যেহেতু তার রূপটা মার্ক্সীয় নয়, অর্থাৎ বর্তমানের পরিস্থিতি এবং ভবিষ্যতে প্রসারিত পরিস্থিতি অনুসারে এক সুনির্দিষ্ট পরিসমাপ্তির রূপ তা নয় যেখানে পৌছনো যাবে বিভিন্ন পর্যায়ে আজকের বিশেষ বিশেষ বাস্ত ব্যাপারের বিকাশ ঘটিয়ে।

লেভি—তুমি এই বিষয়টা পরিষ্কার করে বলতে পারো ?

সার্ত্র্‌—ইহুদী পরিসমাপ্তিতে ও-সব কিছু নেই। তা হল পরস্পরের জন্যে মানুষদের অস্তিত্বের আরম্ভ। অর্থাৎ এক নৈতিক লক্ষ্য। কিংবা, আরো সঠিকভাবে বলতে গেলে, সে হল নৈতিকতা। ইহুদী মনে করে যে এই পৃথিবীর অবসান এবং অন্য পৃথিবীর আবির্ভাব, তা হল মানুষদের একে অন্যের জন্যে বাঁচার এক নৈতিক অস্তিত্বের আরম্ভ।

লেভি—হ্যাঁ, কিন্তু নৈতিক প্রসঙ্গের স্বীকৃতির জন্যে তুমি যেভাবে পৃথিবী অবসান বর্ণনা করেছো, সেভাবে তার প্রতীক্ষা ইহুদী করে না।

সার্ত্র্‌—আমরা, অ-ইহুদীরা, আমরাও নীতির একটা অনুসন্ধান চালিয়ে থাকি প্রশ্নটা হল শেষ লক্ষ্য-বিন্দু খুঁজে পাওয়ার, অর্থাৎ সেই মুহূর্তটা যখন সত্যি সত্যিই নৈতিকতা সোজা কথায় হবে পরস্পরের সম্পর্কে মানুষদের বাঁচার পদ্ধতি। নিয়মকানুন, বিধান, যা এখন জীবন যাপনর পদ্ধতিতে আছে, সেই দিকটা নিশ্চয় তখন আর থাকবে না, একথা অবশ্য অনেকবার বলা হয়েছে হবে তখন চিন্তা গড়ে তোলার, অনুভব গড়ে তোলার পদ্ধতি…

লেভি—হ্যাঁ। কিন্তু ইহুদী মনে করে যে, নিচে থেকে নয়, উপর থেকে আইনের একটা অতিক্রমণ হবে (যদি এ কথাটা এখনো নির্দোষভাবে বলা যায়)। আজ নিয়মকানুনকে অবান্তর ধার্য করে, যেমন তুমি বলছো, নিয়মকানুনের সমস্ত চিন্তাকে অবান্তর ধার্য করে সেই শেষ পর্যায় তৈরি হয় না যেখানে নিয়মকানুনের বিলুপ্তি ঘটবে। আধুনিক মানুষ নিয়মকানুনকে নিচে থেকে অতিক্রম করে যেতে চেয়েছে, লঙ্ঘনের দ্বারা অথবা এই কথা বলে যে, আইনের সমস্ত আইডিয়াটা জরাজীর্ণ, তা বাতিল হয়ে গেছে।

সার্ত্র্‌—খুব ঠিক। অবশ্য সেই জন্যেই আমার কাছে মেসিয়ানিজ্‌ম্‌ একটা গুরুত্বপূর্ণ জিনিস, যা শুধু ইহুদীরাই এইভাবে ভেবেছে। কিন্তু যা অ-ইহুদীরা অন্য লক্ষ্যের জন্যে কাজে লাগতে পারে।

লেভি—কেন অন্য লক্ষ্য ?

সার্ত্র—কারণ অ-ইহুদীদের, যাদের মধ্যে আমি আছি, লক্ষ্য হল বিপ্লব। এবং বিপ্লব বলতে আমরা কী বুঝি ? বুঝি এই : বর্তমান সমাজকে খারিজ করে তার জায়গায় আরো ন্যায়সংগত এক সমাজ স্থাপন, যে-সমাজে মানুষেরা পরস্পরের সঙ্গে ভালো সম্পর্ক নিয়ে বাস করতে পারবে। বিপ্লবের এই আইডিয়া অনেক দিনের।

লেভি—দুটো জিনিশের একটা বেছে নিতে হবে, হয় তুমি আবার খুঁজে পাবে···

সার্ত্র—বিপ্লবীরা এমন এক সমাজ বাস্তবায়িত করতে চায় যা মানবিক হবে এবং মানুষদের পক্ষে সন্তোষজনক হবে। কিন্তু তারা ভুলে যায় যে, এই ধরনের এক সমাজ বস্তুতান্ত্রিক সমাজ নয়, তাকে বলা যায় অধিকারের সমাজ। অর্থাৎ এমন এক সমাজ যেখানে মানুষদের মধ্যে সম্পর্কটা নৈতিক। বিপ্লবের শেষ লক্ষ্যবিন্দু হিসেবে এই নীতির আইডিয়াকে সত্যিসত্যি ভাবতে পারা যায় এক ধরনের মেসিয়ানিজ্‌মের দ্বারাই। অবশ্য বিরাট বিরাট অর্থনৈতিক সমস্যা নিশ্চয় থাকবে, কিন্তু মার্ক্স এবং মার্ক্সবাদীরা যা মনে করেন সেভাবে নয় : এসব সমস্যা আসল ব্যাপার নয়। তাদের সমাধান হচ্ছে কোনো কোনো বিশেষ ক্ষেত্রে মানুষদের মধ্যে একটা সত্যিকার সম্পর্ক স্থাপনের উপায়।

লেভি—একথা ভুলো না যে, ভুয়া মেসিয়ানিজ্‌ম্-এর সুদীর্ঘ অভিজ্ঞতা ইহুদীদের আছে : ইহুদী-মানুষ এবং বামপন্থী মানুষ—বামপন্থীর সংজ্ঞা পুনর্নির্ধারিত হয়েছে ধরে নিলেও—এ দুয়ের মিলন নিশ্চয় আপনা থেকেই হবে না।

সার্ত্র—তবুও বিপ্লবের মধ্যে ইহুদী বাস্তবকে থাকতে হবেই। তাকে সেখানে নৈতিকতার শক্তি নিয়ে আসতেই হবে।

লেভি—এক কথায়,—কেননা থামতে তো হবে—তুমি পঁচাত্তর বছর বয়েসে আবার আরম্ভ করছো ?

সার্ত্র—সত্যি কথা বলতে, আমার জীবনে দুইবার একই জিনিশ ঘটেছে, অর্থাৎ নৈরাশ্যের প্রলোভন। প্রথমবার ১৯৩৯—১৯৪৫-এ, আমি তখন যৌবন অতিক্রম করছি, আমি রাজনীতি করছি না, সাহিত্য নিয়ে আমি ব্যাপৃত, বন্ধুবান্ধবের সঙ্গে আমি রয়েছি, আমি সুখী, আমার জীবনের রূপরেখা ফুটে উঠছে। হঠাৎ এসে পড়ল যুদ্ধ ; একটু একটু করে, বিশেষত

ফ্রান্সের পরাজয় ও জার্মান-দখলের পর, আমি অনুভব করলাম, যে-পৃথিবী আমার সামনে রয়েছে ব'লে আমি মনে করতাম সে-পৃথিবীকে আমি হারিয়েছি: আমি দেখলাম আমি রয়েছি, এক দুর্গতি, শয়তানি ও নৈরাশ্যের পৃথিবীর সামনে। কিন্তু আমি নৈরাশ্যের ঐ সম্ভাবনাকে অস্বীকার করলাম, যে-সম্ভাবনা আমার চারপাশে প্রায়ই দৃষ্টিগোচর হত, আমি যোগ দিলাম এমন বন্ধুদের সঙ্গে যারা নিরাশ হত না, যারা ভাবত এক সুখী ভবিষ্যতের জন্যে সংগ্রাম চালানো যেতে পারে যদিও সেই ভবিষ্যতের অস্তিত্ব বাস্তবায়িত করার কোনো সম্ভাবনাই ছিল না। প্রতিরোধ চালানো অবশ্যকর্তব্য নিশ্চয় কিন্তু যুদ্ধের সত্যিকার ভাগ্য ছিল আমাদের হাতের বাইরে তা ছিল ইংরেজদের হাতে আমেরিকানদের হাতে।

ঐ পরিস্থিতিতে আমি অনুভব করলাম, অনস্তিত্ব এবং দৈনন্দিন তুচ্ছতা যেন প্রত্যেক ফরাসিকে, আমাকেও, গ্রাস করতে উদ্যত হয়েছে। এবং আমি যদি সমস্ত সত্ত্বেও নাৎসী শক্তির পশ্চাদপসরণ সম্বন্ধে এবং যুদ্ধের পরিসমাপ্তি সম্বন্ধে বিশ্বাস পোষণ করে থাকি, তবে তার মূলে ছিল আমার ভিতরকার কিছু: আশা, যা কখনো বেশি দিনের জন্যে বিভ্রান্ত হয়নি। অতঃপর যুদ্ধ শেষ হল। সেই সময় থেকে আমার জীবন সব সময় সুখী নয় বটে, কিন্তু তা প্রবলভাবে চিহ্নিত বিতর্কের দ্বারা, বিশেষ বিশেষ ব্যাপারে ন্যায়াদর্শ সমর্থনের দ্বারা, সেই সঙ্গে প্রবাহিত ছিল এক চিন্তা যার উপর কোনো কোনো সময় নৈরাশ্যের বিপদ ঘনিয়ে এসেছে, যেমন কোরিয়া যুদ্ধের সময়, কিন্তু তা দ্রুত নিজেকে সামলে নিয়েছে। তারপর আস্তে আস্তে একটা কিছু আবার বিপর্যস্ত হতে আরম্ভ করে। মে-৬৮ [ছাত্র-শ্রমিক অভ্যুত্থান] যাদের নাড়া দিয়েছিল আমি তাদের একজন; ১৯৭৫ সালেও আমার মনোভাব সেই রকম ছিল এবং আমি আমার আইডিয়া-গুলোকে মূলত আটষট্টির আইডিয়ার সঙ্গে যুক্ত করার চেষ্টা করেছি এবং তাতে খুব পরস্পর-বিরোধিতাও দেখা দেয়নি। অতঃপর আন্তর্জাতিক পরিস্থিতি আজকের এই রূপ নিয়েছে অর্থাৎ প্রায় সমস্ত জাতির মধ্যে 'দক্ষিণ'-এর আইডিয়ার বিজয়, অন্তত গভর্নমেণ্ট।

লেভি—তুমি কি সোভিয়েট ইউনিয়নকে 'দক্ষিণ'-এর আইডিয়ার অন্তর্ভুক্ত করছো?

সাত্র—স্বভাবতই। এবং আমেরিকানদের, সুইডিশদের…

লেভি—সুইডিশদের ?

সাত্র্—হ্যাঁ। তাদের নতুন গভর্নমেণ্ট দক্ষিণপন্থী, অথচ অনেক বছর ধ'রে সুইডেন বামে ছিল। সেটা ছিল এক অদ্ভুত জগৎ, আমরা, মার্ক্সবাদের প্রতি সহানুভূতিশীলরা, তাকে মেনে নিতে পারছিলাম না, কারণ তা মার্ক্সবাদী না হয়েই ছিল সমাজতন্ত্রী, আমাদের কাছে সেটা সন্দেহের ব্যাপার ছিল। এক কথায়, আজ সমস্ত জাতির ঘরেই 'দক্ষিণ' বিজয়ী। আক্রমণ এক বিশেষরকম উদ্বেগজনক ঘটনা। এক তৃতীয় বিশ্বযুদ্ধ অসম্ভব নয়, বিশেষত এমন সব হেতুর জন্যে যা সবই খারাপ, যা সবই কুচিন্তার ফল। পৃথিবী এখন একদিকে গরীবদের পৃথিবী, যারা চূড়ান্ত গরীব, যারা খিদেয় মরে, আর অন্য দিকে ধনীদের একটা ছোট সংখ্যা, যারা কম ধনী হতে আরম্ভ করেছে কিন্তু যারা এখনো তাদের দেশের ঐশ্বর্যশালী মানুষ।

এই তৃতীয় যুদ্ধ, যা যে-কোনো দিন ঘেটে পড়তে পারে, এই যে দুর্গত সমষ্টিরূপ আমাদের পৃথিবী, এ'দিয়ে আমাকে আবার প্রলুব্ধ করছে নৈরাশ্য : প্রলুব্ধ করছে এই চিন্তা যে, এর অবসান হবে না, কোনো লক্ষ্য নেই, শুধু রয়েছে ছোট ছোট উদ্দেশ্য যার জন্যে লোক মারামারি করছে। ছোট ছোট বিপ্লব করা হয়, কিন্তু কোনো মানবিক লক্ষ্য নেই, এমন কিছু নেই যা মানুষকে আগ্রহী করতে পারে। এই ভাবে জিনিশটা ভাবা যেতে পারে। তা অবিরাম তোমাকে প্রলুব্ধ করতে আসে, বিশেষত যখন কেউ বৃদ্ধ হয়, যখন সে মনে করতে পারে : আমার কী, আমি তো বড় জোর পাঁচ বছরের মধ্যে মারা যাব—বস্তুত আমি মনে করি দশ বছর, তবে পাঁচ বছরও হতে পারে। সে যাই হোক, পৃথিবী আজ মনে হচ্ছে যেন কুৎসিত, খারাপ এবং আশাহীন। তার ভিতরে যে-বৃদ্ধ মারা যাবে, এ হল তার শান্ত নৈরাশ্য। কিন্তু আমি প্রতিরোধ করছি এবং আমি জানি আমি আশা নিয়েই মরব, কিন্তু এই আশাকে প্রতিষ্ঠিত করতে হবে।

এ কথা ব্যাখ্যা করার চেষ্টা করতে হবে কেন এখনকার এই বিকট পৃথিবী দীর্ঘ ঐতিহাসিক বিবর্তনের মধ্যে শুধু একটা মুহূর্তমাত্র ; ব্যাখ্যা করার চেষ্টা করতে হবে যে, আশা বরাবর বিপ্লব ও বিদ্রোহের এক প্রধান চালিকা শক্তি এবং আমি ভবিষ্যৎ সম্বন্ধে আমার ধারণারূপে আশাকে কেমনভাবে এখনো অনুভব করি।